İslami Politik Kültür, Demokrasi ve İnsan Hakları

Daniel E. Price

Çeviren
Abdulhalim Durma

İslami Politik Kültür, Demokrasi ve İnsan Hakları

Önsöz

İslam'ın otoriterliği kolaylaştırdığı, Batı toplumlarının değerleriyle çeliştiği ve Müslüman ülkelerdeki önemli siyasi sonuçları büyük ölçüde etkilediği iddia edilmektedir. Sonuç olarak, akademisyenler, yorumcular ve hükümet yetkilileri sık sık "İslami köktencilik"i, liberal demokrasilere yönelik bir sonraki ideolojik tehdit olarak işaret ediyorlar. Bununla birlikte, bu görüş temel olarak metinleri analiz etmeyi, İslami siyaset teorisini ve diğer faktörleri dikkate almayan tek tek ülkelere dair özel çalışmaları temel almaktadır. Elinizdeki kitabın tezi, İslam'ın metinlerinin ve geleneklerinin, diğer dinlerinkiler gibi, çeşitli siyasal sistemleri ve politikaları desteklemek için kullanılabileceğidir. Ülkeye özgü ve tanımlayıcı çalışmalar, Müslüman ülkelerde İslam ile politikalar arasındaki değişen ilişkileri açıklamamıza hizmet edecek kalıpları bulmamıza yardımcı olmaz. Bu nedenle, İslam ile siyaset arasındaki bağlantının araştırılması için, yeni bir yaklaşım çağrısında bulunulmaktadır.

İslam, demokrasi ve insan hakları arasındaki ilişkinin çok uluslu düzeyde titizlikle değerlendirilmesiyle, İslam'ın iktidarına siyasi bir güç olarak çok fazla önem verildiğini ileri sürüyoruz. İslamiyet'in sekiz ülkede siyaset üzerindeki etkilerinin farklılığını açıklamak için önce İslami gruplar ile rejimler arasındaki etkileşime, ekonomik etkilere, etnik bölünmelere ve toplumsal kalkınmaya ilişkin faktörlere odaklanan karşılaştırmalı örnek vaka incelemelerini kullanıyoruz. İslam ülkelerindeki politikaların ve bu politikaların arkasındaki itici güç olarak atfedilen kuvvetin çoğunun daha önce bahsedilen faktörlerle daha iyi açıklanabileceğini savunuyoruz. Aynı zamanda, ortak inancın aksine, İslami siyasal grupların artan gücünün çoğu zaman siyasal sistemlerin mütevazı çoğullaştırılması ile ilişkili olduğunu da görüyoruz.

İslam hukukunun hangi ölçüde kullanıldığını ve, eğer öyleyse, İslam ile demokrasi ve İslam ile insan hakları arasındaki ilişkinin mahiyetini sınamak için Batılı fikirlerin, kurumların ve teknolojilerin nasıl uygulandığına dayalı bir İslami siyasi kültür endeksi oluşturuldu. Bu gösterge, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerin yirmi üçünü ve Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkelerden oluşan kontrol grubunu içeren istatistiksel analizde kullanılır. İslami ülkeleri İslami olmayan gelişmekte olan ülkelerle karşılaştırmaya ek olarak, istatistiksel analizler demokrasi seviyelerini ve bireysel hakların korunmasını etkilediği tespit edilen

diğer değişkenlerin etkisini kontrol etmemize izin veriyor. Sonuç, İslam'ın politika ve politikalar üzerindeki etkisinin daha gerçekçi ve doğru bir resmi olacaktır.

Bunun tamamlaması için çok sayıda insan yardımcı oldu. En önemlisi annem Charlotte Price, her zaman ihtiyacım olan desteği sağladı. Kız kardeşlerim Miriam ve Rochelle de bana yardımcı olurken çok önemli roller üstlendi. Her üçü de kayınbiraderim Paul Friedman ve Steve Slater ile birlikte, en zor eleştirmenlerim olmuştur. Gerçekten sevgi dolu ve sevecen bir aileye sahip olduğum için şükrediyorum.

Çeşitli kurumlardaki bazı öğretim üyeleri, akademisyen olarak gelişmeme yardım ederken önemli rol oynadılar. Dr. Clement Henry Texas Üniversitesinde yüksek dereceli burs standartlarını anlamama yardımcı oldu. Bana ayrıca din ve siyaset arasındaki ilişkiyi uluslararasında karşılaştırma fikrini verdi. Scott Kessler ve Lisa Kessler Austin'deki iki yılım boyunca hayat kurtarıcılardı ve bana paha biçilmez geri bildirim ve tavsiyeler verdiler.

Bana Fas'ta bir yılı araştırma ve eğitimi tamamlayarak geçirmek için verilen bursla Fulbright Programına derinden borçluyum. Fas'ta geçirdiğim yıl, araştırmamın gelişmesinde ve Müslüman dünyasını anlamamda çok önemliydi. Oradaki ülke ve kültürlerine olan takdirimi derinleştiren çok sayıda kişiye minnettarım. Fas-Amerikan Kültürel Değişim Merkezi'nin personeli,

gelişmemde ve çeşitli problemlerde bana çok yardımcı oldu. Buradaki Amerikan Dil Merkezi, Fas'taki zamanımı hem anlamlı hem de üretken kılmakta çok önemli bir rol oynadı. Arap dili eğitim fakültesinden Daoud Casewit ve çalışanlar yardımcı oldular. Abd-al Hay Labbi akademik danışmanım olarak görev yaptı ve Fas'ta bulunduğum sürece siyaset konusunda rehberlik etti. Onun yardımı, içgörüleri ve misafirperverliği asla unutulmaz. Bazı Faslı arkadaşlar da hem arkadaşlık hem de Fas toplumuna giriş kapısı sağlamada etkili oldu. Dostluk ve samimiyeti her zaman sevdiğim bir yönü olacak olan Amina Charrat'a özellikle minnettarım. Fas deneyimlerimi Jerry ve Lataesha Kurlanski ile paylaşmaktan büyük mutluluk duydum. Sonunda, benimle ülkeleri ve toplumları hakkında konuşan yüzlerce Faslı'ya şükranlarımı sunarım. Doktora programımı sürdürürken dört yıl destek verdiği için Binghamton Üniversitesi'ndeki siyaset bilimi bölümüne teşekkür ediyorum.

Bölüm personeli, özellikle Ann Casella ve MaryAnn Verhoeven, birçok mezun öğrencim gibi, yardım ve destek sağlamada çok değerliydi. Bunların arasında Kathy Barbiari, Martin Hwang, Simon Gomez, Peter Partell, Michelle Kukoleca, Andy Enterline, Drew Kalesi, Andy Souchet, Paul Senese, Joe Willy, Bob Ostergaard, Yuhang Shi, Roz Broussard, Shawn Blinn ve Mike Andrew. Kristin Broderick, John Camabrecco, Chris Borick, Frank Cohen, Rob Compton, Mike Dillon, Mike Mousseau, Craig Webster, Shawna Sweeney ve Demet

Yalçın’ın arkadaşlık ve yardımlarından dolayı çok şanslıydım.

Binghamton fakültesinin etkisi bu projede önemli bir rol oynamıştır. Emekli olmadan önce Don Peretz ile çalışma fırsatı bulduğum için şanslıyım. Bilimsel üretimin bir rol modeli olarak hizmet veren gerçek bir akıl hocası ve bu yolda bana yardımcı olmadaki değeri ölçülemiyor. Richard Hofferbert ilham verici bir güçtü ve yeni şeylere bakmayı öğrenmeme yardımcı oldu. O, karısı Rose ve onların hayvan koleksiyonu da bana evden uzakta bir ev sağladı. David Cingranelli çok yardımcı oldu ve insan hakları ve sivil özgürlükler konusundaki ilgimi artırdı. Ali Mazrui, Glenn Palmer, John Bartle ve Michael McDonald’nın fikirleri ve yardımı da araştırmacı olarak gelişimimde çok önemliydi. Ayrıca beni Fas'ın harikalarıyla tanıştıran Kevin Lacey'e de teşekkür borçluyum.

G İ R İ Ş

KÜLTÜR SİYASETİ VE POLİTİKALARI ETKİLER Mİ?

Siyaset bilimindeki en zor ve kalıcı sorulardan biri, paylaşılan tutum ve değerlerin siyasal sistemleri nasıl etkilediğidir. Sorunun ilk yarısı, bir araştırmacı belirli bir kültürle ilişkili siyaset ve politikaları yakından izledikten sonra kolayca olumlu şekilde cevaplanabilir. Sigara içmek, yemek yemek ve insanların sevgi gösterileri Ramazan ayı boyunca Fas'taki yasalara aykırıdır. Tabii ki, denizin 12 kilometre karşısında, İspanya'da bu böyle değildir. Sonuç olarak, görevimiz siyasal kültürün hükümet biçimlerini ve politikaları nasıl şekillendirdiğini belirlemek ve aynı zamanda zamanın ve ulusal sınırların ötesine geçen kalıpların keşfedilmesine ilişkin şifahi kanıtların ötesine geçmektir. İslam'ın, devlet için kültürel ve ideolojik bir temel olarak hizmet ederken demokratikleşme veya otoriterizm ve keyfi hükümetle ilişkilendirilip ilişkilendirilmediği sorusuna odaklanmak bu kitabın ana hedefidir.

NEDEN İSLAM ?

Siyasi kültürün demokrasi ve bireysel haklar üzerindeki etkisini değerlendirmek için İslam'ı seçtik, çünkü etkisi çok sayıda ülkede çeşitli derecelerde hissedilmekteydi. Ayrıca "İslami köktencilik", halkın, politika yapıcıların, gazetecilerin, yorumcuların ve Orta Doğu uzmanlarının dikkatini çeken bir konudur. Kısacası, yeniden canlanan geleneksel siyasi kültürün en görünür ve şaşırtıcı örneğidir.

İslam, aynı zamanda kolayca tanımlanabilen bir kültürdür, çünkü temel doktrinleri ve ilkeleri Kur'an, Sünnet ve Şeriat'ta sözlü olarak yazıldığı ya da sözlü olarak aktarıldığı için, İslami siyasal kültürün bir ölçüsünün güvenilir olması olasılığını arttırır. Son olarak, din ve politika İslam'da doktrinsel ve tarihsel olarak iç içe geçmiş durumdadır. Bu nedenle, İslam kültürünün politik sistemleri ve kamu politikasını etkilemesi gerektiğine inanmak için her sebebimiz vardır.

KONUNUN ÖNEMİ

Liberal Gelişim Teorisi

Liberal kalkınma teorisinin temel varsayımlarından biri, geleneksel siyasal kültürden yoksun kalmanın kalkınma sürecinde gerekli bir adım olduğu yönünde olmuştur. Güya, geleneksel siyasi kültürler rasyonalizasyon, modernleşme, bürokratikleşme veya katılımcı toplumları desteklememektedir. Ancak bu varsayım, geleneklerin

hızlı büyümenin zor dönemlerinde ulusları birleştirmek için gerekli olduğunu öne süren Muhafazakar teorisyenler tarafından eleştirilmiştir (Huntington, 1967). Sonuç olarak, geleneğin sürdürülmesi aslında modernleşmenin ayrılmaz bir öğesidir. Örneğin, Fas'ın, İslam'ın ve monarşinin istikrarlı devamlılığı nedeniyle az miktarda kargaşa ile nispeten daha gelişmiş olduğu söylenebilir. Bu kitapta, geleneğin ve modernitenin birbirini dışlamadığı ve kalkınmanın toplumun her alanında doğrusal bir süreç olmadığı düşüncesini takip ediyoruz.

Bu iddia için en bariz kanıt, yine de, Fez/Fas gibi şehirlerin eski ve yeninin bütünleşmesinin yaşayan laboratuvarları olduğu kültürlerin gözleminden geliyor. Aynı zamanda, çok uzun bir geçmişe sahip olan İslami metinlerde ve doktrinlerde birçok modern unsur bulunabilir. Belki de Gellner (1981)'in önerdiği gibi İslam, Hristiyanlık veya Yahudilikten daha moderndir. Almond ve Verba'nın Sivil Kültür'ünden (1963) beri, ilim insanları siyasal katılım için elverişli olan evrensel bir kültürü belirlemeye çalışıyorlar. Ancak, Almond ve Verba (1963)'nın, geleneğin demokratik toplum üyeleri arasında rekabetçi siyasi sistemlerde güven ve birliği teşvik eden etkili bağlar sağladığını yazmış olduğunu da unutmamak gerekir. Geleneksel kültürler çeşitlilik gösterdiğinden, demokratik toplumların ideolojik temelleri de öyle olmalıdır. Sonuç olarak, bir "İslami demokrasi", Batı liberal demokrasilerinden farklı bir biçim alacaktır.

İslam, Modernite ve Demokrasi

İslam'ın modernite ve demokrasiyle uyumluluğunu tartışmak, şimdiye kadar, öncelikle teorik ve şifahi seviyelerde ele alındı. Bununla birlikte, geniş bir Müslüman ülke örneklemine dayanan güçlü kanıtlar bu tartışmada henüz her iki kesim tarafından da üretilmemiştir. Bunun nedeni, çoğu araştırmanın, son yirmi beş yıl boyunca nelerin ortaya çıktığını sistematik olarak değerlendirmekten ziyade, İslami siyasi dirilişin sonuçlarını tahmin etmeye odaklanmış olmasıdır. Bu projedeki vaka çalışmaları ve istatistiksel analizler, genel olarak İslam'ın ve geleneksel siyasi kültürün, modern demokratik toplumların temeli olarak hizmet edebileceğini gösterecektir. Aynı zamanda, yerel kültürlerin modern devletlerde politikaları ve siyaseti etkilediği için politik kültürün politik gelişim çalışmasına dahil edilmesi gerektiği iddiasını değerlendireceğiz.

Siyasal Kültür ve Akılcı Seçim

Siyasal kültür çalışması son zamanlarda bir canlanma yaşadı ve baskın rasyonel seçim paradigmasına meydan okudu (Diamond 1993). Kültürel kuramcılar, bireylerin kendileriyle ilgili olan faydayı maksimize ediciler olduğu varsayımının doğru olabileceğini iddia ediyor, ancak bu görüş siyasi kararları yeterince açıklayamıyor. Suudi bir Müslüman ile seküler bir Amerikalı, aynı sistemik yapılar içinde faaliyette bulunup aynı kaynaklara sahip olmaları durumunda devlet harcamalarının tahsisinde aynı seçimi

yapamazlar. Bu kitapta, karşılaştırmalı siyasi çalışmaya politik kültürün dahil edilmesinin, bazı siyasi tercihlerin neden kabul edilemez olduğunu ve hangi faktörlerin aktörlerin tercihlerini şekillendirdiğini ve politik stratejilerini belirlemelerine yardımcı olduğunu anlamak için gerekli olduğu iddiasını araştıracağız.

Metodoloji

Bu kitap, aşağıdakilere dayanarak sayısal bir İslami siyasal kültür endeksinin geliştirilmesi yoluyla İslam çalışmaları için metodolojik yenilik sunacaktır.

• İslam hukuku olan Şeriatın kullanıldığı hukuk alanları ve ne ölçüde uygulandığı

• Müslüman dünyası dışından kaynaklanan kurumlar, fikirler ve teknolojiler kabul edilirse bu nasıl olur?

Sonuç olarak, İslami siyasi kültürün siyasal sistemler üzerindeki etkisinin daha sonra demokrasi ve bireysel haklar üzerinde bir etkisi olup olmadığını belirlemek için kırk ülke arasında araştırma sorularımızı analiz etmeye izin verecek istatistiksel bir teknik olan çoklu regresyondan yararlanabileceğiz. Bu metodoloji, İslâmın incelenmesinde İslami siyasal kültürün onu eşsiz kılan önemli yönlerini vurgulamadan ve demokrasi seviyelerini ve insan haklarının korunmasını etkileyen diğer faktörlerin etkilerini kontrol etmeye izin verilmesine neden olacak şekilde vurgulamadan istatistiksel analizin nasıl kullanılabileceğini gösterecektir.

“İslami Fundamentalizm”

Bu son konu, akademisyenler, gazeteciler, devlet memurları ve elbette dünyadaki Müslümanlar tarafından “İslami Fundamentalizm” e verilen çok büyük ölçüdeki dikkatten dolayı özellikle önemlidir. Bazıları İslam'ı Batı'ya ve kurtuluşa gelecekteki büyük tehdit olarak görüyor, çünkü doğası gereği antidemokratik olup değerleri laik toplumlarınkilerle çelişiyor. Diğerleri, İslam’ı, Batı kültürünün ve ekonomik boyunduruğun kurbanı olan milletlerin kurtuluşu olarak görüyor. Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, bu noktada diğer faktörlerin veya her ikisinin bir kombinasyonunun, öncelikle Müslüman devletlerdeki hükümet biçimlerinden ve politikalardan sorumlu olup olmadığını araştıran sistematik çalışmalar az miktardadır. Kısacası, analistler en temel soruyu görmezden geldiler veya ilgisiz kaldılar. En önemli siyasi sonuçları belirleme açısından — İslam gerçekten etkin mi?

Cevabın hayır olduğu ve rejimlerin basit bir şekilde çeşitli “siyasi sistemler ve politikalar”ın “İslami” olduğu varsayılırsa, o zaman tüm Müslüman nüfus çoğunluğuna sahip olan ülkelerin vatandaşlarının siyasi çözümleri için dine ihtiyaç duyulmasının arzu edilir veya edilmez olup olmadıkları veya İslami doktrinlerin Liberalizm ile uyumlu olup olmadığına dair tüm ateşli tartışmalar enerji israfıdır. Kuveyt’in kurtuluşunu Amerika’nın eline bırakmakta tereddüt etmediğini, İran’ın Şah’ın diktatörlüğü olduğunu ve laik odaklı Tunus’un dini

yönelimli Sudan (birçok Avrupa ülkesi gibi)'la karşılaştırıldığında yıllık bütçesinin daha fazla bir kısmını dini işler için harcadığını unutmamak gerekir. İslam devletlerinde dini temelli politika kabul edilen sosyal düzenlemelerin gerçekleştirilmesinin ve muhaliflerin bastırılmasının ötesine geçmeyebilir. Tabii ki, laik otoriter hükümetler ve bu konuda demokratik olanlar da bu uygulamalara katılıyorlar.

BÖLÜM ÖZETİ

Bir Tartışma Teklifi

Bu kitapta dört sorgulama yöntemi (siyaset teorisi, alan gözlemi, karşılaştırmalı vaka incelemeleri ve istatistiksel analiz) kullanılacaktır. Bölüm 1 ve 2, karşılaştırmalı siyasal kültür çalışmasına alternatif bir yaklaşımın, özellikle İslam'ın neden gerekli olduğunu gösterecektir. 1. bölümdeki Politik kültür ve politikalar ile İslam ve politikalara dair literatürün incelenmesi şunları gösterecektir:

• Çok uluslu örnekleri kullanarak, ortak inanç sistemlerinin ve ideolojilerin politikaları etkilediği fikrini doğrulamak veya onaylamak için çok az şey yapılmıştır.

• İslam ile siyaset arasındaki ilişkiye dair argümanları destekleyen kanıtlar büyük ölçüde şifahi olmuş, tek tek ülkelere odaklanmıştır ve rakip değişkenleri veya açıklamaları hesaba katmamıştır

• İslami siyasal yeniden canlanma konusundaki çalışmaların çoğu, bu olgunun sonuçlarını öngörmeye odaklanırken, hali hazırda nelerin ortaya çıktığını değerlendirmek için çok az dikkat gösterilmiştir

Bölüm 2'deki demokrasi ve bireysel hakların korunması üzerinde İslam'ın neden ve nasıl etkisi olduğuna dair tartışmayı tamamlıyoruz. İlk önce İslami siyaset doktrini ve geleneklerinde cevaplar arayacağız. İslam'ın temel kaynakları olan politika ve ekonomi kavramlarını ele alacağız. Yazıları çağdaş İslami siyasal grupları etkileyen birçok modern Müslüman siyaset teorisyeninin çalışmalarını da kısaca inceleyeceğiz. Son olarak, siyasi gelişmelerde ve demokrasiye geçişlerde önemli bir rol oynadığı düşünülen evrensel faktörler ekleyenecektir. Kısacası, İslam çok çeşitli politik sistemleri kolaylaştırabildiğinden ve kendi başına ülkelerin demokratik olup olmadıklarını belirlemediğinden, İslami ilkelere yönelik bir soruşturma ve yasa yeterli olmayacaktır. Sonuç olarak, zenginlik, etnik bölünmeler ve modernleşme gibi İslami siyasal kültürle etkileşime giren değişkenleri tanımlamak, siyasi sonuçlar üretmek gerekir.

Rejimlerin İslami siyasi muhalefetin büyümesine nasıl tepki vereceğini de ele almak önemlidir. Mısır, Cezayir ve Fas'ın farklı deneyimlerinde görüleceği gibi, rejim davranışı çoğu zaman düşük bir değere sahiptir. Ayrıca, bu muhalefet grupları tarafından sunulan ideolojilerin mahiyeti nedir? Ürdün'deki olaylar, bazı grupların büyük

ölçüde laik hükümetlere katılmalarına izin veren programlar sunduğunu göstermiştir. Aynı zamanda, siyasi sistemi Müslüman Kardeşliğe açan Kral Hüseyin'in öngörüsü de şarttı. Kısacası, seçkin demokratik geçiş teorilerinde tartışılan bir fikir birliği türü arayacağız (O'Donnell 1986; Rustow 1970; Dahl 1971). Siyasal İslam'ın mücadelesinden kaynaklanan siyasal sistemler sadece ideolojinin ya da kontrol edilemez sosyal güçlerin sonucudur. Görüleceği üzere, İslam dünyasındaki (diğer yerler gibi) politik aktörler de önemlidir.

Vaka İncelemeleri

Bölüm 3 ila 6, karşılaştırmalı örnek vaka incelemeleri ile 2. bölümde geliştirilen argümanı açıklar. İslam ile siyaset arasında farklı ilişkiler gösterdikleri için vaka incelemeleriyle analiz edilen Mısır, Ürdün, Suriye, Tunus, Suudi Arabistan, Fas, Cezayir ve İran gibi sekiz ülkenin dahil edildiğini not etmek gerekir. Önceki paragrafta ele alınan hususları inceleyerek, İslam ile demokrasi arasındaki ilişkinin genel bir teorisi üretilecektir. Fas, Tunus ve Ürdün'e özel önem verilecektir, çünkü diğer beş ülkeyle karşılaştırıldığında, laik ve dini kültürel güçlerin birlikte var olduğu ve göreceli olarak daha iyi etkileşim içinde olduğu görülüyor. Bu üç ulus, yalnızca biraz daha demokratik olmasına rağmen, marjinal bir şekilde olsa da, aynı şey -en iyi ihtimalle- bu çalışmada yer alan diğer beşi için de geçerlidir. Vakaların hiçbiri İslami bir demokrasinin örneği olarak hizmet edemediğinden, temsili hükümet

için potansiyel yaratan faktörlerin kombinasyonlarını dikkatlice değerlendirmek önemlidir.

Mısır ve Ürdün, 3. bölümde ele alınacak, çünkü siyasi sistemlerinin mütevazı açılışları, Müslüman Kardeşler'in artan gücüyle uyuşuyordu. Dolayısıyla, bu vakalar İslam'ın demokrasinin gelişmesinde rol oynayabileceğini gösteriyor. Bu iddia Suriye ve Tunus'u ele alacağımız 4. bölümde daha da desteklenecektir. Suriye'deki mevcut rejim oldukça otoriterdir, ancak laiktir. Aslında, Esad rejimi ve Tunus'taki Bourghiba ve Ben Ali rejimleri tarafından işlenen en kötü insan hakları suçlarından biri, dini gruplara yapılan baskı idi[1]. Ancak Tunus, dini siyasi gruplarla ilgili olarak daha ılımlı bir seyir izlemiş ve daha sonra insan hakları sicilinde bir miktar iyileşme görülmüştür, ancak dini temele dayanan siyasi partilerin yasaklanması devam etmektedir ve bu örgütler bastırılması sürmektedir.

---

1 Lazkiye’nin Kardaha köyünde bir Alevî ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelen, 1954’te Humus Askerî Akademisi’nden mezun olarak savaş pilotu olan, 1964’te Hava Kuvvetleri komutanı ve 1966’dan beri Savunma bakanlığı görevlerini sürdüren General Hâfız Esed, Kasım 1970’te gerçekleştirilen bir askerî ihtilâlle iktidarı ele geçirdi. Mart 1971’de yapılan seçimde yedi yıl süreyle ilk cumhurbaşkanlığı görevini üstlendi. 1971’den 10 Haziran 2000 tarihinde ölümüne kadar yedişer yıl arayla yapılan her seçimde geçerli oyların neredeyse tamamını alarak cumhurbaşkanı seçildi. TDV İslam Ansiklopedisi.

5. Bölüm Suudi Arabistan ve Fas olmak üzere iki İslami monarşiyi analiz edecektir. Kral Fahd'ın resmi unvanında, "Kutsal Yerlerin Koruyucusu" yer alır ve "Kral Hassan II', devlet başkanlığına ek olarak", aynı zamanda "Sadık Lider"dir[2]. İslam bunlara ve diğer monarşilere 21. Yüzyıla doğru bu yaklaşımı ve diğer faktörleri sürdürmek için izin verir mi? Son olarak, bölüm 6'da, siyasal İslam'ın yükselişinin şiddet ve kargaşayla ilişkili olduğu Cezayir ve İran gibi iki ülke tartışılacaktır. Bu uluslar, yakın tarihleri İslam ve demokrasinin uyumlu olduğu fikrine aykırı olduğu için dahil edildi. Ancak, İslami politik kültürün etkisinden bağımsız olarak bu ülkelerde otoriter rejimlerin var olabileceği söylenebilir. Bu noktada, İslam nüfusu, demokrasi ve insan hakları arasındaki ilişkiye dair hipotezler, ağırlıklı olarak Müslüman nüfuslarla Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkeler bir örneklemle tüm ülkelerde test edilebilecek şekilde geliştirilecektir.

İslami Siyasi Kültür ve İstatistiksel Testlerin Göstergesi

Vaka incelemelerinde geliştirilen önerileri değerlendireceğimiz 7 ve 8. Bölümler, bilinmeyene en büyük atılım ve bu çalışmanın en tartışmalı kısmı olacaktır. Bunun nedeni, nicel analizde kullanılacak sayısal bir İslami siyasal kültür endeksi ortaya

---

2 Arapçada 'Emirü'l Müminin'

koymamızdır. Temelde, tüm Müslüman toplumlara uygulanabileceği düşünülebilecek bir inanç, yasal gelenek ve yaşam tarzını iki boyutta yoğunlaştıracağız.1 Görüldüğü gibi, diğer araştırmacılar İslami siyasi ideolojileri kategorilere ayırmış ve iki boyutlu grafikler üzerinde bu ideolojileri destekleyen grupları yerleştirmişlerdir (Shepard 1986). Ancak, bildiğimiz kadarıyla bu yerleşimlere sayısal değer ekleme ilk defa burada olmaktadır. Ayrıntıda gözden kaçan şeyin, İslam ile ilgili hipotezleri geniş çapta bir uluslararasında sınama ve diğer değişkenlerin etkilerini kontrol etme yeteneği ile telafi edilmekten daha fazlası olduğuna inanıyoruz.

Bu tür bir metodolojinin eleştirisi üç genel çeşitlilikte olmuştur. İlk olarak, bu tür bir faaliyetin basitçe yanlışlığını, çok az değer taşıdığını ve böylesi geniş ve soyut bir İslami siyasi kültür nosyonunun iki boyutta başarılı bir şekilde yakalanamayacağını veya sayısal olarak ifade edilemeyeceğini iddia ediyor. Disipline dayandığı veya metodolojik önyargılar dolayısıyla bu tür polemiklere cevap vermek anlamlı değildir. Bu tenkitçi grubunu memnun etmenin tek yolu projeyi iptal etmek olacaktır. Bununla birlikte, geniş ve soyut konulardaki sayıların sınıflandırılması ve yerleştirilmesi, çağdaş siyaset biliminde demokrasi, insan hakları ve hatta Liberalizm endeksleri geliştirildiği için yaygın olarak kabul edilmektedir. Son olarak, bu eleştirmenler grubu, kursları için deneme sınavları oluşturup dereceleme

yaptıklarında mahkum ettikleri bu tip aktiviteye katılıyorlar.

İkinci bir eleştirmenler grubu, bir Batılı olarak benim İslam hakkındaki kendi hegemonik anlayışımı empoze ettiğimi ve dahası, İslami siyasal kültürü gerçekten anlayamadığımı veya nesnel olarak değerlendiremediğimi iddia ediyor. Elbette, bir dereceye kadar, bu iddiaların her ikisi de doğrudur. Ancak, bu çalışmada üretilecek bulguları geçersiz kıldıklarına inanmıyorum. Kodlama sürecinde pek çok Müslüman ile birlikte çalıştım ve örnek incelemesinde yer alan ülkelerin her birinin en az bir vatandaşına kendi ülke kodlamalarımı yaptım. Ayrıca endekste kullanılan iki boyut, çağdaş Müslüman siyaset teorisyenlerinin yazı ve konuşmalarında en sık bahsedilenlerdir. Açıkladığım gibi, İslami politik ideolojileri iki boyutlu ölçeklerde sınıflandıran ve yerleştiren önceki literatür üzerine kuruyorum. Fas'ta ikametim -hayatı ve İslami politik kültürü ve toplumun her kesiminden gelen Faslılarla din ve siyaset hakkında çok sayıda tartışma yaşadığım- endekse olan güvenimi destekledi. Bunun alternatifi, sadece bu projeyi terk etmek değil, aynı zamanda Amerikalılar ve diğer Batılılar tarafından yapılan İslam incelemesidir. Bunun sadece cehalete ve yanlış anlamalara hizmet edeceğine inanıyorum.

Üçüncü eleştirmenler; yani İslami siyasal kültürü temsil etmek için seçtiğim boyutlara, kodlama yöntemlerine ve prosedürlerine ya da tek tek ülkelere verilen sıralamalara

katılmıyor olanlar grubu bu çalışmada çok yardımcı oldu. Sonuç olarak, temel varsayımları, yöntemleri ve sayıların çeşitli ülkelere tahsis edilmesini yeniden düşündüm ve yeniden şekillendirdim. Diğer akademisyenlere gönderdiğim bir anket, bu proje için mümkün olduğunca fazla kaynaktan girdi elde etme girişimi idi. İslami siyasi kültür göstergesinin inşası, puanların verilmesi ve endeksin güvenilirliğini tespit etmek için istatistiksel yöntemler bölüm 7 ve eklerde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Tabii ki, tüm kodlama ve sayıların atanması için tam sorumluluk şahsıma aittir.

Bölüm 7, kilit göstergelerin (İslami siyasi kültür ölçeğinin gelişimi de dahil olmak üzere) nasıl ölçüleceğini tartışmak ve İslami siyasal kültür ile demokrasi arasındaki ilişki ile ilgili önerileri test etmek üzere hipotez için kullanılacak metodolojiyi ana hatlarıyla belirtecektir. 8. Bölüm, İslam'ın bireysel haklar üzerindeki etkisi sorusunu ele almak için benzer istatistiksel analizleri kullanacaktır. Bölüm 9, çalışmanın bulgularını özetleyecek ve geleneksel siyasi kültür, hükümet şekli ve hükümet politikaları arasındaki ilişki sorusuna cevabın temellerini sağlayacaktır. Ek I İslami politikanın göstergesinin nasıl geliştirildiğini, göstergenin kodlanmasının nasıl tamamlandığını ve kodlama işleminin güvenilirliğinin nasıl test edildiğini açıklıyor. Ek II ülkelere yönelik İslami siyasi kültür puanlarını ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerinin örneklemine dahil ediyor. Ek III, 3. ve 6. bölümlerde

örnek olay incelemelerinde belirtilen İslami ideolojilere ilişkin bir açıklama sunmaktadır.

Ayrıca, bu kitabın, siyasal İslam'ın mistisizmden arındıran normatif amacına hizmet edeceği ümit edilmektedir. İslam'a daha çok monolitik, irrasyonel ve kavramanın ötesindeki öte dünya ile ilgili fenomen olarak bakılır. Sonuç olarak, açıklanamayan ya da Müslüman milletlerle veya toplumlarla ilgili anlaşılmaz bulduğumuz her şey yalnızca İslam'a atfedilir. Bu aşırı basitleştirmenin üstesinden gelmenin bir yolu, Müslüman bir toplumda uzun süre geçirmektir. Fas'taki bir yıl ve Tunus, Ürdün ve Mısır'ı ziyaret ettikten sonra, bu ülkelerde politik davranış için İslam'ın her zaman birincil motivasyon olduğuna inanmak zor. İkinci bir yöntem ise, İslamiyet'e atfettiğimiz sonuçların gerçekten İslam'dan kaynaklanıp kaynaklanmadığını belirlemek için sistematik olarak Müslüman toplumları birbirleriyle ve Müslüman olmayan toplumlarla karşılaştırarak siyaset bilimi metodolojilerini kullanmaktır. İlk yöntem kullanarak bir tez geliştirildi, şimdi ikincisi kullanılarak test etmeye devam edilecektir.

NOTLAR

1. İslam'ı bütünüyle değil, yalnızca Siyasal İslam'ın temel boyutlarını yakalamaya çalıştığımızı belirtmek önemlidir.

2. Bu, siyasal İslam'ın akademik soruşturma yoluyla, özellikle de Müslüman olmayan bir Amerikalı tarafından tamamen anlaşılabileceğini iddia etmek değildir. Ayrıca, İslam'ın en önemli yönlerinden biri, zengin mistik geleneğidir.

1

Yeni Bir Yaklaşım İhtiyacı

GENEL BAKIŞ

İslam ile siyaset arasındaki ilişki sorunu, doktrinlerin, inançların ve yasal kuralların etkisinin yanı sıra ulusal siyasetin bir işlevi olarak görülmelidir. Aşağıdaki tartışmanın göstereceği gibi, bu faktörlerin ikisini de içermeyen araştırmalar, bu ilişki sorusunu cevaplamada başarılı olamamıştır. Başka bir deyişle, bir ülkenin sınırları içinde kendilerini gösteren politik olguyu anlamaya çalışırken her şeyi benzersiz, karşılaştırılamaz ve sınıflandırılamaz olarak gören yöntemlerin, değeri çok azdır. Aynı zamanda, bölgesel farklılıkları hesaba katmayan yöntemler, özellikle İslam ve Orta Doğu'ya uygulandıklarında eşit derecede sorunludur. Kısacası, siyaset bilimi ve alan çalışmaları arasındaki boşluğu kapatmaya çalışmak önemlidir.

Bu bölümün amacı, giriş bölümünde açıklanan İslam ile politika arasındaki ilişkinin niteliğini analiz etme yaklaşımının neden gerekli olduğunu göstermektir. Geleneksel siyasi kültürün, özellikle dinin, gelişmekte olan ülkelerdeki rolü ile ilgili literatürü izleyeceğiz. Bu tartışmadan, İslam gibi bir siyasi kültürün neden demokrasi ve bireyin korunması gibi önemli siyasi sonuçlar üzerinde bir etkisi olabileceği konusunda bir tartışma geliştirmeye başlayacağız. Ayrıca bu çalışmanın

politik kültür konusunda literatürdeki bir boşluğu doldurmaya nasıl yardımcı olacağını, yani ortak tutumların, değerlerin ve inançların hükümet politikalarını etkileyip etkilemediğini ve nasıl değerlendirdiğini araştıran çapraz ulusal araştırmaların eksikliğini göstereceğiz.

İslam ile siyaset arasındaki ilişkinin geçmişte nasıl incelendiği de değerlendirilecektir. Her ne kadar birincil odak noktamız siyaset bilimi olacak olsa da, antropoloji, sosyoloji, edebi eleştiri ve psikoloji gibi diğer disiplinlerin yaklaşımlarından da kısaca bahsedilecektir. Burada siyasi bir güç olarak İslam hakkında bilgi toplama konusunda önemli bir ilerleme kaydedilmesine rağmen, çok fazla gücün otomatik olarak Orta Doğu'da ve genel olarak İslam dünyasında siyasi sonuçların belirleyicisi olarak dine atfedildiğini göstereceğiz. Ayrıca, siyasi İslam'ın gelecekte ne gibi bir form alacağını tahmin etmeye çalışırken çok fazla çaba sarf edildiğini, bunun sistematik sonuçlarını analiz etmek için ise çok az çaba sarf edildiğini savunacağız.

SİYASİ KÜLTÜR VE GELİŞME

Max Weber

Weber’in (1958), Protestancılıktaki reformistliğin kapitalist üretkenlik ve birikim ruhunun büyümesine elverişli olduğu iddiası, politik kültürün siyasi ve

ekonomik sistemler üzerinde önemli bir etkisinin olup olmadığı konusunda bir tartışma yarattı. Weber'in eleştirmenleri, coğrafya, servet ve tarihî durum gibi diğer faktörlerin daha büyük öneme sahip olduğunu iddia etmişlerdir (Eisenstadt, 1968). Dolayısıyla kültürel, yapısal ve rasyonel tercihte bulunan teorilerin savunucuları arasında tartışma başladı. Siyasi kültürün önemini savunanlar şu zor görevlerle karşı karşıya kaldılar:

1. Politik kültürün sadece belirli bir toplumda kural dışı olan her şeyi hesaba katmak için kullanılan bir kavram olmadığını göstermek,

2. Siyasal kültürdeki farklılıkların hükümetler arasında siyasal davranıştaki farklılıkları açıklayabileceğini ve zaman içinde siyasal kültürdeki değişikliklerin siyasal davranışta değişikliklere yol açabileceğini göstermek ve

3. Farklı siyasi kültür çeşitlerini kodlamak ve tanımlamak.

Weber (1958), yalnızca kapitalist toplumların modernleştiğini, rasyonelleştiğini ve bürokratikleştiğini savunduğundan, ilk nesil kalkınma teorisyenleri üçüncü göreve büyük önem vermiş ve gelenek ve modernite arasındaki bölünmeye odaklanmıştır. Weber'e (1958) göre, bir toplumun ortak inançlarında ve tutumlarında bir dönüşümü kolaylaştırmaya yardımcı olan belirli Protestanlık ilkelerinin etkisi olmuştur. Bu yeni ideolojik

temel, daha sonra yeni ekonomik üretim biçimlerine yol açtı. Sonuç olarak, dini temelli ideolojiden "seküler-rasyonel" ideolojiye dönüşüm, 1950'lerin sonları ve 1960'ların başlarındaki liberal teorilerin temel taşı haline geldi. Aynı zamanda, dinin siyasetteki rolünün Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'da olduğu gibi (Jurgensmeyer 1993) dünyanın diğer yerlerinde de azaldığı ortaya çıktı.

Liberal Teori

Gelenekselden modern siyasal kültüre geçişin önemini vurgulayan ilk araştırmacılardan biri olan Lerner (1958), Müslüman Ortadoğu'ya odaklandı. Lerner, bir Türk köyü örneğini ve daha sonra ülkeler arası bir örneği kullanarak, geleneksel toplumu parçalayan ve siyasi ve ekonomik kalkınmayı teşvik eden bir dizi etken tanımladı: kentleşme, okuryazarlık ve iletişim gibi. Lerner'in (1958) söylediğine göre, bu güçler bu toplumları destekleyen eski ilişkileri ve dünya görüşlerini kalıcı olarak yok etmektedir. Topluluklar modern dünyaya ve sunduğu her şeye bağlandıktan sonra, modernitenin faydalarından yararlanmasını önleyen düşünce kalıpları (bu durumda İslam'ınkiler) hayatta kalamaz.

Lerner'in çalışmalarını, sosyal mobilizasyon ve demokratikleşme süreciyle ilişkili faktörleri tanımlayan Lipset (1959), Deutsch (1961) ve Inkeles (1974) tarafından yapılan ufuk açıcı çalışmalar izler. Bu çalışmaların genel teması, insanlar şehre taşındıklarında,

dış dünyayla ilgili daha fazla şey öğrendiklerinde ve daha geniş bir yelpazedeki insanlarla iletişim kurduklarında, katılımcı bir toplumda yer almak için gerekli becerileri geliştirmeleriydi. Eşzamanlı olarak, insanın doğanın kontrol edilemez güçlerinin ya da Tanrı'nın olmadığı inancı, bu konuda, eğitim seviyeleri ve teknolojik ilerlemenin artmasıyla sonuçlanan insanın kaderini kontrol etmekteydi. Daha sonra, dinin ilkeler dizisi ve toplumları düzenleyen değer sistemi olarak rolü azalmaya zorlandı (Smith 1970).

W. W. Rostow'un (1958) Ekonomik Büyüme Aşamaları isimli çalışmasında, ulusların modernleştikçe içinden geçtiği dört aşamalı bir dizi belirlenmekteydi. Bu sürecin katalizörü, sosyal ve siyasal düzenin temeli olan başlangıçta var olan bağları parçalamaya başlayan geleneksel temelli bir topluma "dış kuvvetin" tanıtılmasıdır. Rostow'un (1958), bu bağların gerici olduğunu ve gelişim ve moderniteye karşı çalıştığını vurguladığını belirtmek, önemlidir. Bu düşünce çizgisi, siyasal gelişme ve karşılaştırmalı siyaset araştırmalarında baskın hale geldi ve Almond ve Powell'ın Karşılaştırmalı Siyaseti: Gelişimsel Bir Yaklaşım (1966) gibi altmışlı yılların sonundaki ders kitaplarında vurgulandı. Kısacası, kalkınma din gibi geleneksel güçlerin pahasına gerçekleşecekti.

Bu süreç, büyük ölçüde Hristiyanlığın egemen olduğu Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da ortaya çıkan süreçtir. Elbette, Weber'deki Puritenlerden daha iyi bir örnek yok.

Protestan etiğinde, ironik bir şekilde zayıflamış dinin Puriten toplulukları üzerindeki nüfuzunda içkin olan, kapitalizmin ruhu ve bununla ilgili davranışlarıydı (Weber 1958). Bu aynı değerler, İslam toplumuna getirildiğinde aynı etkiye sahip olmalıydı. Bununla birlikte, Weber hiçbir zaman dinler sosyolojisinde İslamiyet'e ait bir bölümü bitirmedi ve yazılarında, İslam'ın antimodern olduğunu ve değer sisteminin modern kapitalizmi kolaylaştıramayacağını öne sürdü (Turner, 1974). Oryantalist bilginlerin ve Marx'ın Asya Üretim Biçimi'ne dair çalışmaları, İslam'ın Puriten Protestanlıktan farklı olduğunu ve modern değerleri kolaylaştırmaktan ziyade bastırdığını gösteriyor (bkz. Said 1978; Binder 1988).

DİN VE GELİŞME

Liberal Teori

İslam ile Protestanlık arasında önerilen farklılıklar Smith'in din ve gelişme üzerine yazılan iki eserinde (1970, 1974), hem maneviyatın zamanla ayrılacağı hem de liberal paradigmanın kuvvetle yankılanacağı anlatılmaktaydı. Smith (1970), dinin gelişmekte olan ülkelerde siyaset üzerindeki etkisinin Rostow'un ekonomik büyüme aşamalarına benzer şekilde dört adımlı bir süreçten geçtiğini yazdı: dinin ve siyasetin ayrılması, sekülerleşmiş politikanın daha önce dinin egemen olduğu alanlara genişletilmesi, siyasal kültürün ve nihayetinde dini hükümet şeklinin sekülerleşmesi. Başka bir kitabında

Smith (1974), Mısır’ın siyasi sisteminin, geleneksel İslam’dan sosyalizme götürecek bir dönüşümün ortasında olduğunu tahmin ediyordu. Ancak, bu tahminin 1970'lerin sonlarındaki olaylarla yanlışlığı kanıtlanmıştı.

Marksist Teori

Dinin iktisat ve siyaset temasına tabi tutulması ya da uyumu, Marksist ve bağımlılık teorisinde[3] de yaygındır (Cordoso ve Faleto 1979). Örneğin, İslam ve Kapitalizm'de (1978) Rodinson, tamamen geleneksel Müslüman toplumlarda bile, dini inancın ekonomik uygulamayı önemli ölçüde etkilemediğini yazmaktaydı. Rodinson'a (1966) göre, dini doktrin, kazanç ve kar yolunda durduğunda ya görmezden gelinir ya da liberal bir şekilde yorumlanır. İslam doktrininin ekonomik uygulamayı düzenlemedeki ilgisizliği teması, Gran (1979) ve Amin (1978) 'in çalışmalarına da yansıyor. Bu teorik yönelim siyasal kültürün önemini, öncelikle büyüyen alakasızlığı olarak görüyordu. Bu doğru olsaydı, ulusal ve bölgesel siyasal kültür araştırmaları gerekli olmayacaktı, çünkü tüm modern siyasal kültürler nispeten benzer olurdu. Bununla birlikte, siyasal kültürün araştırılması önemini koruyacaktır, çünkü modernlik, ister istemez politik kültürlerin zamansal ilerleyişindeki nihai aşaması değildir.

3 Bağımlılık teorisi, kaynakların, yoksul ve az gelişmiş devletlerin bir "çevresinden", zenginlerin devletin pahasına zenginleştirdiği "varlıklı devletlerin" çekirdeğine "aktığı" fikri.

POSTMODERNİZM

Politik kültüre duyulan sürekli ilgi, son on yılda postmodernizm üzerine literatürün artışıyla belirgindir. Kaas ve Barnes (1979) projesi, Batı demokrasilerinde yeni bir siyasi faaliyet kültürünün gelişmekte olabileceğini gösterdi. Wildvasky'nin (1990) *Amerikan Siyaset Bilimi Dergisi*'ndeki makalesi, ülkelerin siyasal kültürlerinin doğasındaki değişimlerin kurumları nasıl etkileyebileceğini ortaya koyuyor. Ancak, Inglehart'ın Batı Avrupa'da modernden postmodern siyasal kültüre bir değişiklik öneren *İleri Endüstri Toplumlarında Kültür Vardiyası* (1990), siyasal kültür alanındaki en önemli gelişme olmuştur. Postmodern değerleri, nesiller boyunca kendilerini nasıl tezahür ettirdiklerini ve bu dönüşümün siyasi sistemleri ve politikaları nasıl etkileyeceğini belirlemek, yıllarca siyasal kültürün zamansal analizi için tam bir zemin sağlayacaktır.

Bu araştırma çizgisi, siyasal kültür araştırmalarının dördüncü hedefini (modern, postmodern ve geleneksel gibi farklı siyasi kültür çeşitlerinin kodlanması ve tanımlanması) gerçekleştirmeye yardımcı olmaktadır. Bu araştırma aynı zamanda uluslar ve alt birimleri arasında siyasi kültürde farklılıkların farklı halk politikaları yaratıp yaratmadığı sorusunun incelenmesine de yol açabilir. Son çalışmalar (Hofferbert ve Budge 1990), siyasi partilerin seçimlerden önce halka sundukları platformların çerçevesini takip ettiğini göstermiştir. Aynı zamanda, araştırmalar demokratik ulusların siyasi

partilerini geleneksel/modern/postmodern sürekliliğe yerleştirmektedir (Klingemann, Budge ve Hofferbert 1994). Sonuç olarak, milletlere veya ülke altı birimlere yapılan harcamalardaki farklılıkların, iktidar partilerinin siyasi kültürel yönelimi ile ilgili olup olmadığı görülebilir.

MUHAFAZAKAR TEORİ

İslam Dünyasının Gelişmekte Olan Ülkeleri

Siyasi kültür ve postmodernizm literatürünün zamansal evriminin önemli bir kısıtlılığı, özellikle İslam dünyasındakiler olmak üzere birçok gelişmekte olan ülke ile ilgisizliğidir. İslami siyasal kültür çalışması ve Orta Doğu'nun siyasi kültürü, birçok İslami ve Orta Doğu ülkesinde anket araştırmasının zorluğundan dolayı, toplumlar arasındaki siyasal kültürü tanımlamak ve kodlamakta bu temel görevi başaramamıştır (Binder 1976; Tessler 1987b). Görüleceği üzere, bu İslam ve politika üzerine araştırmalarda ciddi sorunlara neden oldu. Aynı zamanda, gerçek seçim rekabetinin olmaması ve tek parti devletlerinin varlığı, siyasi partilerin siyasi kültürün göstergesi olarak kullanılmasını yasaklamaktadır. Fas'taki kendi deneyimimin gösterdiği gibi, otoriter siyasal sistemlerde sistematik siyasal kültürü incelemek zordur.

İslam'ın politika üzerindeki etkisinin araştırılmasındaki bir başka sınırlama ise, geleneksel/modern karşıtlığının

İslam ülkelerinin siyasi kültürlerine uymuyor gibi görünmesidir (Gellner 1981). Bu, büyük ölçüde, "geleneksel" olarak kabul edilenler ile bu ülkelerin çoğunda "modern" olarak kabul edilenler arasındaki çatışmanın mevcut ve muhtemelen hiç bitmeyecek olan bir sonucudur. Özellikle Ürdün, Fas ve Tunus gibi aynı derecede önemli olan bazı ülkelerde, bu iki gücün bir arada yaşaması ve entegrasyonu bir arada görünmektedir. Sonuç olarak, geleneksel/modern ikiliği, siyaseti ve politikaları etkilemesi gereken ve eşsiz bir siyasi kültür varyantının varlığına işaret eden İslam ulusları ile ilgili olmayabilir. Bu, İslam hakkında gerçek değerde kabul edilen, ancak sıkı bir inceleme altına alınmamış olan önemli varsayımdır.

Geleneğin Esnekliği

Evrensel modernite kültürü kavramı, aslında 1960'ların sonunda Binder (1988) tarafından muhafazakar gelişim kuramcıları olarak nitelendirilen bir grubun saldırısına uğradı. Liberal teorisyenlerin bizzat kendilerinin (Pye 1965), geleneğin politika ve ekonomi alanlarından asla tamamen elimine edilemeyeceği konusunda uyarmış oldukları unutulmamalıdır. Bu düşünce, geleneğin katılımcı siyasi sistemlerle bağlarını ve bu bağlılıkları güçlendirmede önemli bir rol oynadığı iddia edilen Almond ve Verba'nın *Sivil Kültür* (1963) ve *Sivil Kültürün Yeniden İncelenmesi* (1980) isimle ortaya koydukları ufuk açıcı eserlerinde dile getirildi.

Belirtildiği gibi, bu, demokrasilerin ideolojik temellerinin Batı'da bulunanların ötesinde değişme ihtimalini arttırıyor.

Politik sistemlerin gelişmesinde önemli bir rol oynayan geleneksel politik kültür kavramı, geleneksel güçlerin hızlı politik, ekonomik ve sosyal değişme geçiren ülkelerde önemli dengeleyici unsurlar olduğunu yazan Huntington’un (1967) çalışmasında bulunabilir. Huntington'a göre, geleneğin kullanımı, bu denenmiş ve çalkantılı dönemlerde rejimlere olan bağlılığı koruyabilir. Sonuç olarak, Huntington, Apter (1968) ve Weiner (1966) ile birlikte dini monarşiler gibi geleneksel kurumların güçlendirilmesi çağrısında bulunmaktaydı. Liberal kalkınma paradigması, tüm uluslar için evrensel başlangıç ve bitiş noktaları olduğu varsayımıyla eleştirilmekteydi. Bendix (1967) modernleşmenin bazı ülkelerde bazı yaşam alanlarında olabileceğini, ancak diğerlerinde gerçekleşmeyeceğini savunmaktaydı. Bu, dinin bazı modern ülkelerde siyaseti etkileyen “geleneksel” güçlerden biri olabileceği ihtimalini açığa çıkarır. Hofferbert ve Sharkansky (1973), bir arada, toplumun bazı kesimlerinde sanayileşmenin başka bir gelişim süreci olan entegrasyondan ayrı bir şekilde ilerlediğini ortaya koymuştur. Başka bir deyişle, bazı coğrafi yerler, komşu bölgelerde meydana gelen gelişmeden izole olmaya devam etmektedir.

Bütün bu çalışmalar siyasi kültürün yalnızca zamansal alan boyunca değil, mekansal alan boyunca da önemli

ölçüde değiştiğini göstermektedir. Bu Weber'in tezinin diğer yarısıdır. Kapitalist uygulama, iki kilisenin farklı dogmaları nedeniyle, ağırlıklı olarak Protestan bölgelerinde Katolik olanlardan çok daha hızlı gelişti. Bununla birlikte, Katolik ağırlıklı bölgeler Protestanların bölgelerini yakaladı. Böylece, soru, siyasi kültürdeki farklılıkların dayanıp dayanamayacağı şeklinde olur. Belirli ülkeler üzerinde yapılan araştırmalar, bu bölümlerin uzun vadeli ve hatta kalıcı olabileceğine dair kanıt sağlamıştır. Aynı şekilde, Hindistan'daki geleneksel kast sisteminin, aslında, alt kastların demokratik gelişmeyi kolaylaştıran sosyal ve ekonomik seferberliklerine yardımcı olan bir faktör olduğu da tespit edildi.

Siyasi kültürün gelişmiş ülkelerdeki politikayı etkilemeye devam ettiğini gösteren kanıtlar da var. King (1973), benzersiz şekilde bir Amerikan siyasal kültürünün, ülkenin sosyal programlara harcadığı küçük miktarın ve sosyal programlarının yavaş gelişmesinin bir nedeni olduğu sonucuna varmaktaydı. Ayrıca, Fried (1971) İtalya'da, iki siyasi kültürün varlığının şehirlerarası harcamalardaki değişimi etkileyen bir faktör olabileceğini keşfetti. Amerikan devletlerinde siyaset ve kamu politikası araştırmalarında uzun yıllar boyunca Güney ve Kuzey ülkeleri arasında temel bir farklılık olduğu varsayımı vardı (de Tocqueville 1956; Key 1984; Boya 1990). Eğer çeşitli ülkeler benzersizse ve politik

kültürlerin uluslararasında değiştiği gösterilmişse, bazı ülkelerdeki varyansı araştırmamız önemlidir.

SİYASAL KÜLTÜRÜN KAYNAKLIĞI

Açıklandığı gibi, siyaset kültürü, hükümet biçimi ve kamu politikası arasındaki ilişkinin niteliği, politika çalışmasında yeniden ortaya çıkmıştır. Daha önce tartışılan postmodernizm araştırmalarına ek olarak, gelişmekte olan ülkelerde siyasi kültürü değerlendirme çabaları olmuştur. En dikkate değerlerinden biri, Pye'nin Çin hakkındaki çalışmasıdır (1988). Yakın zamanda yayına giren bir kitapta karşılaştırmalı siyasetin durumu (Rustow 1992) ile ilgili makalelerden bazıları, Üçüncü Dünyadaki siyasal kültüre odaklanmaktadır. Ayrıca, yine yakın zamanda yayınlanmış bir başka makale koleksiyonu (Diamond 1993) özellikle geleneksel siyasi kültür ve demokrasi arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Bununla birlikte, siyasal kültür teması dışında, yazarların odakları ve metodolojileri büyük farklılıklar göstermektedir. Bu nedenle, çokuluslu üretim, politika ve politikalar üzerine belirli bir politik kültürün etkisini araştıran çalışmalar, diğer faktörleri kontrol ederken mantıklı bir sonraki adımdır.

Uluslararası politikadaki son olaylar, siyasal kültürün önemini savunanların argümanlarını da güçlendirdi. Soğuk savaşın sonunda, süren çatışmaların birçoğu dini, etnik veya dilsel bölümlere dayanır (Mazrui 1990). Dış görünüşe göre, Bosna, İsrail/Filistin, Sovyetler Birliği'nin

eski cumhuriyetleri, Keşmir ve diğer yerlerdeki çatışmalar, kültürün uluslar arasında savaşlara neden olacak ve var olan devletleri yok edecek kadar önemli olduğunu gösteriyor. Huntington (1993), “uygarlıklar” arasındaki çelişkili değer ve inanç sistemleri arasındaki çatışmanın yirmi birinci yüzyılın büyük savaşlarının nedeni olabileceğini iddia etmekteydi. Huntington (1993) özellikle İslam ve Batı’nın uyumsuzluğunun potansiyel bir çatışma sebebi olduğuna işaret ediyor. İslam ile Batı arasındaki ilişkiyle ilgili aynı endişe, daha az aşırı derecede de olsa Lewis'in (1993) çalışmasında da görülebilir.

İSLAM: GELENEKSEL VEYA ÇAĞDAŞ

Erken döneme ait eserler

Daha önce tartışılan literatür, İslam'ın -özellikle de- modernleşmeyi ve demokrasiyi engelleyip engellemediği sorusunu gündeme getirmektedir. İslami ve İslami olmayan gelişmekte olan ülkeler arasındaki demokrasi ve kamu politikaları arasındaki farkları bulabilir miyiz? Ayrıca, İslami politik kültürün etki düzeyindeki farklılıklar, farklı hükümet ve politika biçimlerine neden olur mu? Orta Doğu'ya odaklanan siyaset bilimi içindeki ilk eserler, liberal paradigmadan güçlü bir şekilde etkilendi (Rustow, 1971). Halpern (1967), Orta Doğu’da ortaya çıkan modern bir orta sınıfın o bölgede modernleşme sürecine öncülük edeceğini yazmıştı. Halpern (1967), İslam'ın bu süreç için irrasyonel ve çok

tehlikeli bir tehdit olduğunu iddia etmeye devam etti. Bu dönemde, çeşitli Orta Doğu uluslarının siyasal sistemlerine dair yapılan çeşitli çalışmalar aynı sonuca varmıştır.1 Genel olarak, Batı tarzı bir eğitim almış bir orta sınıfın seferber edilmesi modernleşmeye ve siyasal kültürün laikleşmesine yol açacaktır. Bununla birlikte, İran Devrimi, Lübnan iç savaşı ve Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat cinayeti gibi olaylar kısa sürede bunun aksini ispatladı. Sonuç olarak, siyaset bilimciler ve diğer alanların uzmanları, İslam'ın siyaset ve toplumdaki rolünü tekrar gözden geçirmek zorunda kaldılar. Ortaya çıkan literatür dört kategoriye yerleştirilebilir:

1. Batıda İslam'ın incelenmesi, İslam toplumları ile olan ilişkisi nedeniyle bozuluyor. Batı, İslam üzerine çalışmalarına her zaman Batılı alimlerin İslam ve İslam toplumlarını doğru bir şekilde anlamalarını engelleyen güç ve baskınlık, sömürgeci ve hegemon pozisyonunda yaklaştı.

2. İslam, toplumları kapsayan çok gizemli ve irrasyonel bir güçtür. Bu eğilim, İslam toplumlarındaki neredeyse bütün davranışları İslam'a bağlıyor. Başka bir deyişle, İslam her şeyi açıklamak için kullanılır ve en önemlisi bu toplumları anlamada en önemli değişkendir. Davranıştaki değişiklikler, İslam'ın etkisindeki döngüsel dalgalanmaya bağlanıyor.

3. Bu en temel yaklaşım, İslami siyasal gruplar, siyasal İslam'ın yükselişi ile ilişkili olayların zincirleri ve

sunulan ideolojilerin niteliği hakkında bilgi toplama çabası olmuştur.

4. İslam'ın toplumdaki rolünün, 1960'lı ve 1970'li yılların yazarlarının iddia ettiği kadar zayıflamadığının farkına varırken, bu literatür tipi, İslam ile siyaset arasındaki ilişkiyi sosyal bilimlerde kullanılan yöntemleri uygulayarak ve aynı zamanda, İslam'ın Batı'nınkinden farklı bir siyasi kültür üretebileceğini kabul ederek anlamaya çalışır.

Postmodernizm / Dekonstrüktivizm

İlk müdahale, Batılı Orta Doğu uzmanlarının önüne kırmızı bir bayrak atması ve yöntemlerini yeniden düşünmelerine neden olması yüzünden önemliydi. Bu literatürde en dikkat çeken, Said'in iki eseridir. İlki, Oryantalizm (1978), tartışılan nedenlerden dolayı alimleri göreve çağırır. İkincisi, Covering Islam (1981), medyanın haksız muamelesini ve Orta Doğu araştırmalarının devlet finansmanını belgeliyor. Bu projenin ilgi alanına giren Said (1981), kantitatif çalışmalar ve Batı ile İslam dünyası arasındaki benzerlikleri vurgulayanlar gibi, yenilikçi yöntemlerin değerli olacağını öne sürüyor. Bu, daha önce belirttiğimiz gibi, İslam'ı mistisizminden ayrıştırma ve İslam dünyasının siyaseti ve toplumları hakkında bilinmeyen her şeyi tanımlamanın ötesine geçme hedefimize uyuyor.

İslam Herşeydir-Oryantalizm

Said'in ve diğer onun gibi olanların çalışmaları, bir metodoloji eleştirisi olarak önemli olmasına rağmen, özellikle, politik kültürün önemli siyasi sonuçları etkilediğine dair kanıtlar üretmemektedir. Politik kültürün önemli olduğu, ancak bizim, yani Batılı analistlerin bunun nasıl olduğunu keşfedemeyebileceğimiz söyleniyor (Binder 1988). Bu görüş, kısmen, İslami siyasal diriliş olan "İslam her şeydir"in ikinci tür açıklamalarına bir tepkidir. Bu yaklaşım, "İslami köktenciliğin" en son yükselişinden önce gelir ve Oryantalizm ile ilişkilendirilir. Kısacası, Oryantalist araştırma, İslam toplumlarının İslami metinlerin deşifre edilmesi yoluyla anlaşılabileceği öncülüne dayanıyor. Bu yaklaşımın önemli bir eksikliği, İslam toplumlarının temel ilkelerinin çoğunun metinlerde yer almaması ve hatta metinlerle ilgili olmamasıdır (Gellner 1981).

Bu kitabın merkezinde yer alan bu oryantasyonun son versiyonları ile ilgili ikinci sorun, İslam'ın politika üzerindeki etkisine bağlı zamansal değişimleri açıklayabileceği, ancak mekansal olanları açıklayamayacakları yönündedir. Örneğin, son derece saygın ve çağdaş bir Oryantalist olan Lewis (1976), İslami canlanma dönemlerinin İslam toplumlarında bir gerileme ve çürüme duygusuna dayandığını yazıyor. Bu duygu, İslam dünyasının, iç içe dönme ve sık sık irrasyonel ve kendini yıkıcı davranışlara yol açan Batı

gibi rakip medeniyetlere ayak uyduramadığının farkına varmasından kaynaklanmaktadır. Kısacası İslam, toplumları periyodik olarak bunaltan karanlık bir fırtına bulutu olarak görülebilir (Lewis 1976).

“İslam Her Şeydir” açıklaması, gazeteciler, yorumcular ve alan dışı uzmanlar arasında da yaygındır. Huntington’ın iki yeni eseri (1991, 1993), alan dışı uzmanlar tarafından ortaya konan eserlerin çok belirgin örnekleridir. Skocpol (1994), sosyal devrimleri analizinde, İran devrimini Şia aşırılıkçılığına bağlamaya çalışıyor. İlk iki gruba gelince, yalnızca başlıklara bakmak gerekir. Gazeteci Robin Wright, (1986) İslami siyasal diriliş üzerine yazdığı kitabını *Kutsal Öfke: Militan İslam'ın Gazabı* olarak adlandırıyor. Hiro (1989), Orta Doğu'daki çatışmaları Kutsal Savaşlara bağlar: *İslami Fundamentalizmin Yükselişi*. Gazete başlıkları şüphe duymayan Amerikalıları "Müslümanların Geldiğinin" ve "İslami Fundamentalizmin yıkıcı hareketlerinin " farkında olmaları için uyarmaktaydı. Alan uzmanları (Kramer 1996; Dennis 1996) yine de Batı’ya yekpare ve düşmanca bir İslam tarafından tehdit edilebilecekleri konusunda uyarıyor. Kısacası, İslam korkulacak bir şeydir ve Amerika ve Batı'nın karşısındadır.

“İslam Her Şeydir” açıklaması hem popüler hem de oryantalist biçimleriyle birçok nedenden dolayı sorunludur. İlk olarak, bu teori yalnızca İslam’ın toplum

üzerindeki etkisindeki geçici değişimleri açıklar, ancak çapraz ölçekler arasındaki farklılıkları açıklamaz. 1970'lerin sonundan günümüze kadar geçen süre toplumsal bir gerileme ve İslami diriliş dönemi ise, büyük bir Müslüman nüfusa sahip ülkeler arasında İslam'ın etkisindeki farklılıklar nasıl açıklanır? 1970'ten önce dini yönelime sahip olanlar ile İslami düşüncenin şu anki dirilişinden daha az etkilenenler hakkında ne söylenebilir? Ekonomik ve sosyal yapılar gibi diğer faktörlerin dikkate alınmaması ikinci bir eksikliğe yol açar. Belki de İslam'a atfedilen davranışlar gerçekten başka bir sebepten kaynaklanıyordur? Elbette İslam ülkeleri kargaşa ve otoriter yönetişimi yaşayan tek gelişmekte olan devletler değildir.

Üçüncü problem, çoğu Müslüman ülkede anket araştırmasının ve sosyal bilim araştırmalarına ilişkin diğer sorunların zorluğundan kaynaklanmaktadır (Binder 1976; Tessler 1987b) .2 Dolayısıyla, Müslüman dünyasında metodolojik olarak sağlam birkaç tetkik yapılmışken, insanların son yirmi yılda daha dindar olup olmadıklarını veya din ve siyaset arasındaki uygun ilişki hakkındaki görüşleri değişmişse bunu gerçekten bilmiyoruz. Belki de, Eisenstadt'ın (1973) iddia ettiği gibi, uzun süredir sahip oldukları inançları dile getirmeye başlamışlardır. Şiddet ve sabotaj eylemleri yoluyla toplumun küçük bir kesiminin çok fazla dikkat çekmesi olabilir. Son olarak, basitçe doğru olmayan bu argüman, İslami siyasi ideolojilerin irrasyonel olduğu ve dışardan

olanlarla başarılı bir şekilde birleştirilemediği varsayımına dayanmaktadır (Shepard 1986).

Bilgi Toplama

Üçüncü literatür grubu ve bugüne kadarki en büyüğü, bilgi toplama çalışması olmuştur. İlk olarak, birçok ülkede siyasi İslam'ın yükselişini ayrıntılandıran çok sayıda monografi var. Çeşitli ülkeler üzerine bölümlere genellikle farklı yazarlar tarafından katkıda bulunulmakta ve bu bölümlerde İslami siyasi dirilişe yol açan olaylar ve önemli İslami siyasi grupların doğası açıklanmaktadır (örneğin, Hunter 1986; Piscatori 1983). Bu çalışmaların elliden fazlasını Binghamton Üniversitesi'ndeki kütüphanede tespit ettim. İkinci bir değişken, önde gelen İslami politik teorisyenlerin düşüncelerini inceler (örneğin, Esposito 1983; Donohue ve Esposito 1982; Davis 1997). Bu gruptaki üçüncü ve son kategori, belirli İslami siyasi gruplar hakkında derinlemesine çalışmalardır (örneğin, Keppel 1985). Kısacası, bu eserlerin çoğu bir siyasal İslam ve artan gücü ile ilişkili faktörler hakkında önemli miktarda bilgi sağladı; "İslam Her Şeydir" açıklamasını çürütmeye hizmet etmişlerdir. Bununla birlikte, çok az kişi, İslam'ın çok sayıda ülkede siyaset üzerindeki etkisinin sonuçlarını titizlikle analiz etmiştir.

Yeni Yaklaşımlar

Dördüncü literatür grubu, İslam ile siyaset arasındaki ilişkiyi anlamak için akademik disiplinlerin teorilerini ve yöntemlerini kullandı, ancak aynı zamanda, İslam'ın gerçekten de kendine has siyasi sonuçlara yol açabileceği için, analizin dikkatle yapılması gerektiğini kabul ediyoruz. Bu tür araştırmaya iyi bir örnek, Nasır rejimi idaresindeki Mısır'da bölgesel elitlerin kökeni hakkında yapılmış olan Binder'in (1978) analizidir. İlgi çekici olan, *Bir Coşku Anında* (1978) isimli çalışmanın ana temalarından biri, geleneksel yönelimli bir sınıf olan kırsal asaletin, Nasır'in modernleşme kampanyasında çok önemli bir rol oynamasıdır. Böylece, hem Crecelius (1970) hem de Vatikiotis (1983) çalışmalarında, Nasır döneminin hızlı modernizasyonu ve sekülerleşmesinin, Mısır'daki Müslüman siyasal kültürün etkisini şaşırtıcı bir şekilde zayıflatmadığı sonucuna varıldı.

Belki de çıkardıkları sonuç, siyasi kültürlerin geleneksel, modern veya geçişli olarak sınıflandırılmasının çok farklı bir orta yol bırakması gerçeğine dayanmaktadır. Eisentadt (1973) İslam'ın geleneksel ya da modern sayılabilmesinin doğru olamayacağı konusunda uyarıda bulunmaktaydı. Gellner (1981), Kuzey Afrika'da antropolojik örnek vaka incelemeleri kullanarak, üç monoteizmden İslam'ın modernleşme ve demokrasiyi en iyi şekilde kolaylaştırdığını savundu. Bu çalışmalar, İslam'ın toplumda uygulamalardaki rolünün Hristiyanlık'tan farklı olduğunu ve İslam'a dayanan ve

Müslüman toplumlarda yer alan hükümetlerin, seküler odaklı hükümetlerinkinden önemli ölçüde farklı sonuçlar üretebileceğini göstermektedir. Ancak bu, İslam ve Müslüman toplumların benzersizliği nedeniyle siyaset bilimi ve diğer sosyal bilimler yöntemlerinin İslami incelemeler için uygunsuz olduğu anlamına gelmez.

Jerrold Green'in (1982) İran devriminin analizi, İran'ın özelliklerini dikkate alırken toplumsal seferberlik, siyasal seferberlik ve sahte katılım gibi evrensel süreçleri tartışıyor. Aynı metodoloji, Norton (1987) tarafından 1980'lerin başlarında Lübnan'daki Şii milislerden Emel'in büyümesine ilişkin kitabında başarıyla kullanılmıştır. Bu çalışmaların ikisi de, modernleşmenin demokrasiden ziyade otoriterleşmeye veya anarşiye neden olduğunu keşfetmek için daha önce tartışılan liberal gelişme teorilerini kullanmaktaydı. Binder'in *İslam Liberalizmi* (1988) İslam'ın liberal demokrasiyle uyumluluğunu değerlendirmek için yapıcı teknikleri kullandı. Ancak, İslam ve politikalar arasındaki ilişki bakımından, en son eserler büyük ölçüde tanımlayıcı olmuştur ve çok azı karşılaştırmalı vaka çalışmaları ya da kantitatif analizler yoluyla teorileri test etmiştir.

İslam'ı geleneksel ya da modern bir güç olarak sınıflandırmanın imkansız olduğunun farkına dayanan ilginç ve çok faydalı bir literatür, İslami politik ideolojinin tipolojilerini geliştirmeye odaklanmıştır (Shepard, 1986). Bu tür bir araştırma, İslam ile siyaset arasındaki ilişkinin çalışılması için paha biçilmezdir.

Birincisi, İslami siyasal kültürün farklı olduğunu ve İslam devletlerinin ürettiği politikaların benzersiz olmasına neden olabilecek İslam'ın önemli yönlerini tanımlamasının ötesine geçiyor. İkincisi, İslam'ın temel metinlerinin dışında bulunan fikir ve inançları kapsadığı için İslam toplumunu Oryantalist yaklaşımdan daha iyi anlamaya yardımcı olur.

Son olarak, ideolojilerin birbirleriyle ilişkilerinde sürekliliğe yönelik kategorilere ayrılması ve yerleştirilmesi, siyasal İslam araştırmalarında bulunmayan katı uluslararası analizleri kolaylaştırmaktadır. Bu tipolojilerin en sofistike olanlarından biri, İslami siyasal düşünceyi iki boyuta indirgeyen Shepard'ınki (1986); "totalizm" ve dış fikirlerin, kurumların ve teknolojilerin kabulüdür. Totalizm, şeriatın İslam hukukuna sıkı sıkıya bağlı kalmasının ne kadar gerekli olduğunu temsil eder. İkinci bölge, dış fikirlerin, kurumların ve teknolojilerin kabulü, kesin olarak *otantiklik* olarak etiketlenebilir. Bu iki gösterge, bize göre, İslam adına hükmettiği iddia edilen İslami siyasal grupların ve hükümetlerin savunduğu siyasi kültür türlerinin "İslamiyetini" ölçmek için güvenilir bir araç sunmaktadır. Bu iki göstergenin uygunluğunu ve Shepard'ın tipolojisinin sayısallaştırmasını Bölüm 7'de ele alacağız.

İslam İncelemeleri ve Politikalarının Mevcut Durumu

İslam ve politika üzerine üretilen literatürün miktarı 1980'lerin sonunda ve 1990'ların başında katlanarak artmaya devam etti. Bu soruna yaklaşımlar, psikoanalitikten (Mernissi 1992) yapısökümcülüğün yapısökümünden[4] (Binder 1988) ve sivil toplumun analizinden (Norton 1995) geldi; Oryantalist araştırma da devam ediyor (Sivan 1990). Bununla birlikte, çoğu çalışma "İslami köktenciliğin" bir tehdit olup olmadığını, Fas ve Tunus gibi daha ılımlı ülkelere yayılmayacağını ve İslam'ın demokrasi ile uyumlu olup olmadığını tartışmaya devam ediyor. Aynı zamanda, alimler siyasal İslam'ın öncelikli olarak dini mi yoksa bir siyasi süreç mi olduğunu sormaya devam ediyorlar (Şahin 1997; Ayubi 1995). Kısacası, son dönemde siyasal İslam'ın yeniden dirilişi yirmi beş yıl sürdü, ancak alimler, gazeteciler ve yorumcular hala bu olgunun gelecekte nasıl şekilleneceğini tahmin etmeye ve hala bu konuda nasıl çalışılacağına karar vermeye çalışıyorlar.

Siyaset biliminin henüz İslam ile siyasal sonuçlar arasındaki ilişki sorusuna yeterli bir cevap vermediği sonucuna varılabilir. İslam'ın geleneksel ya da modern

4 Yapısöküm, dilin ve kavramsal sistemlerin iç işleyişini, anlam ilişkisel kalitesini ve ifade biçimlerinde yer alan varsayımları vurgulayan eleştirel bir felsefi ve edebi dil analiz yöntemi.

olamayacağı ve büyük olasılıkla benzersiz bir siyasi kültürü temsil ettiği görülmüştür. Günümüzde İslam'ın, bütün siyasi aktörlerin güvenirlik gösterdikleri veya ciddi sonuçlara maruz kaldıkları Müslüman ülkelerde politik söylemin temel unsurlarından biri olduğu bir gerçektir. Ancak, pek çok Müslüman ülkede anket araştırmasını tamamlamanın zorluğundan dolayı, bu siyasi kültür ve sosyal sistemin ne olduğundan emin olamayız. Bazı ülkelerdeki İslam ve Batılı unsurlar arasındaki bu bilinmeyen faktörler ve sürekli gerilimin devam etmesi, politik İslam'ın geleceği hakkında daha önce sözü edilen spekülatif durumlara yol açtı.

Son yirmi beş yıl, İslam'ın politik dirilişinin sonuçlarını sistematik olarak incelemek için yeterince büyük bir veri tabanı ve bilgi deposu sağladı. Daha önce de belirtildiği gibi, İslam'ın tek tek ülkelerde siyasetteki rolü, çeşitli İslami siyasal gruplar ve değişik İslami ideolojilerin farklılıkları hakkında birçok bilgi toplanmıştır. Aynı zamanda, siyasi görevlilerin konuşmalarına ve ifadelerine ve Müslüman milletlerin yasal çerçeveleri ve yapılarına da erişebiliyoruz. Son olarak, İslam toplumunun temel ilke ve değerleri, Kuran ve İslam'ın dört yasal geleneği gibi temel metinlere kaydedilmiş ve sözlü olarak Sünnet ve Hadis (peygamberin davranışları ve sözlü ifadelerinin örnekleri) aktarılmıştır.

Bu kaynaklar daha sonra İslami siyasal kültürün hükümetler üzerindeki farklı etkisinin hükümet ve kamu politikası formlarında temsil edilip edilmediğini

görmemize izin verecektir. İslam ülkeleri, İslami olmayan gelişmekte olan ülkelerden daha fazla ya da daha az demokratik midir? İslami hükümetler vatandaşlarına laik devletlerden daha iyi ya da daha kötü muamele ettiler mi? Spekülasyon yerine, yirmi beş yıllık performansı değerlendireceğiz. Aynı zamanda, karşılaştırmalı siyaset ve politika analizi literatüründeki bir boşluğu doldurmaya, büyük siyasi sonuçların belirleyicisi olarak siyasi kültürün önemini destekleyen ya da onaylamayan kanıtlar sağlamaya yardımcı olacağız.

Bir sonraki adım, İslam'ın hükümet biçimlerini, kamu politikalarını ve vatandaşlık haklarının korunmasını nasıl ve neden etkilemesi gerektiğini belirlemektir. Kur'an, Sünnet ve Şeriat'ın politikayla ilgili söylediklerini inceleyeceğiz. Bu tartışmada İslami metin kaynakları ve geleneklerinde siyasete ve politikaya yapılan atıfların alçakgönüllü ve şekilsiz doğasını vurgulayacağız. Bazı etkili modern İslami siyaset teorisyenlerinin fikirlerine bakıldığında, siyasal İslam'ın çağdaş değişkenlerinin yazarların pratik amaçlarını yansıttığını göstereceğiz. Bu kaynaklara dayanarak ve demokrasiye geçişler üzerine çalışarak, İslam'ın demokrasiye geçişleri kolaylaştırabileceği ve daha sonra kamu politikalarını etkileyebileceği konusunda kendi teorimizi üreteceğiz. Tabii ki, bazı İslam ülkelerinde mevcut sosyal, politik ve ekonomik gerçekleri de göz önünde bulunduracağız.

NOTLAR

1. Örnekler için bakınız Lewis (1961), Safran (1961), Cottam (1964) ve Moore (1965).

2. Fas'taki kendi tecrübem bu sorunun iyi bir örneği. İlk olarak, anket araştırması yapma isteğim Fas hükümeti tarafından reddedildi. İkincisi, insanlar -gayrı resmi bir temelde olsa bile- politik meselelerle ilgili görüşlerini ifade etmekte isteksizdi. Üçüncüsü, kimsenin tam olarak kaç kişi olduğundan emin olmadığı rastgele örnekler elde etmek imkansızdır.

2

İslam, Siyaseti Nasıl ve Neden Etkilemelidir?

İslami politik dirilişin sonuçlarının titizlikle değerlendirilmesindeki ilk adım, İslam'ın hükümet biçimlerini ve kamu politikalarını nasıl ve niçin etkilemesi gerektiği konusunda test edilebilir hipotezlerin geliştirilmesine yol açacak bir açıklamanın ortaya konulmasıdır. Aksi halde, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerdeki tüm siyasi sonuçları, davranışları ve politikaları İslam'a atfetme tuzağına düşme riskimiz var. Bu tür hipotezler geliştirirken ilk önce İslam'ın temel kaynaklarını, Kuran'ı, Hadisleri, Sünneti (peygamberin sözleri ve eylemleri) ve Şeriat'ı (İslam hukuku) inceleyeceğiz. Daha önce belirtilen kaynaklarda, İslam ekonomisi ve demokrasi kavramlarının kısa bir tartışması açık ve kolay kullanılabilir bir siyasi programın olmadığını gösterecektir. Daha sonra, mevcut İslami siyasal hareketler üzerinde güçlü bir etkisi olan yirminci yüzyıl siyasal teorisyenlerinin çalışmalarını incelemeye devam edeceğiz. Son olarak, bu metinlerin, geleneklerin ve teorilerin geniş ve çelişkili doğası göz önüne alındığında, İslam doktrinine ve geleneğe dayanan hem İslam hem demokrasi hakkında önermeler geliştireceğiz ve siyasal gelişimde ve özellikle demokrasiye geçişlerde araştırma yapacağız.

Siyasal İslam'ın yirminci yüzyılın sonlarında ulus-devletlerdeki siyasal sistemler ve kamu politikaları üzerinde baskın etkisi olabileceği fikri, siyasal İslam'ın temeli olarak çoğu Müslüman kişi tarafından kabul edilen tanımlanmış bir dizi ilke, fikir, inanç ve kural olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bütün Müslümanlar, temelde, Allah kelamı olarak Kur'an'ın kutsallığını, yanılmaz olarak Hadis ve Sünneti ve toplumun ve günlük yaşamın düzenleyicisi olarak Şeriat'ı kuvvetle kabul ederler. Bununla birlikte, burası siyasal İslam alemindeki tek biçimliliğin durduğu yerdir. Gerçekten de, siyasal İslam'ın farklı ve biçimsiz doğası, bu kaynaklarda tanımlanmış ve kolayca kullanılabilir bir siyasi programın olmamasından kaynaklanmaktadır. Bunun yerine, bir toplum için öncelikle 1000 yıldan fazla bir süredir var olan belirsiz bir kurallar dizisi sunarlar.

TEMEL METİNLER VE GELENEKLER

Kuran'daki 6666 ayetten yalnızca 270'i (çoğu ekonomik işlemler ve cezai yaptırımlarla ilgili olan) yönetişim veya kamu politikaları alanına girer. Peygamberden alınan örneklerin yirminci yüzyılda yönetişim meseleleri için somut bir reçete görevi görmesi de zordur, çünkü küçük inanan topluluğundan kaynaklanan ikilemler modern ulus devletlerin liderlerinin karşılaştığı problemlere çok az benzerlik gösterir. Son olarak, bir İslam devletinin temeli olarak hizmet etmesi gereken İslam hukuku (Şeriat) 800

yıldan daha uzun bir süre önce tamamlandı ve o zamandan beri önemli ölçüde değişmedi. Sonuç olarak, daha sonra tartışılacağı gibi, Şeriat'ın uygulanması, genellikle tek tek alimlerin (dini hakimler/bilginlerin) yorumlarına ve ardından siyasi amaçlarına bağlıdır. Kuran'a siyasi pratiğin uzun tartışmaları dahil olsa bile, çağdaş Müslüman hükümdarlar göçebe kabilelerden ziyade, modern ulus-devletleri yönetmektedirler ve Şeriatı; yani, hala yanıltıcı bir kavram olarak kalacak olan birleşik bir İslam siyasi programı zamanla yenilediler.

Tüm Müslüman dünyasına bir dizi siyasi özellik veren veya doğası gereği demokrasiye düşman olduğunu düşünenler, İslam'ın hiçbir şekilde yekpare bir din olmadığı gerçeğini de görmezden geliyor. İlk olarak, pratik, gelenek ve doktrin Sünni ve Şii arasında değişmektedir. İkincisi, hem Sünni hem de Şii içinde, İslam'ın farklı yorumlarını da barındıran çeşitli mezhepler vardır. Üçüncüsü, Sünni geleneğinde, dört farklı yasal yaklaşımın varlığı kamu politikası ile ilgili hususları da ayrıca etkiler (Enayat 1982). Dördüncüsü, hükümeti ve muhalif güçleri temsil eden kuramcılar ve ulema (dini alimler, alimin çoğulu), İslam'ı ya iktidarı sürdürme ya da siyasi bir düzen getirme hedeflerine göre yorumlarlar. Son olarak, muhalefet güçleri içinde, toplumun hastalıklarına geleneksel, modernist ve radikal çözümler sunuluyor.

Kuran, Sünnet, Hadis ve Şeriat yorumlarının oldukça farklılaşması şaşırtıcı değildir. Bu en iyi şekilde ulemanın düzenli olarak çıkardığı şekilde fetvada (tebliğler) temsil edilir. 1960'lı yıllarda Kahire'deki El Ezher Üniversitesi rektörü, sosyalizmin İslam'la uyumlu olduğunu belirleyen bir fetva yayınladı (Shaltut 1982) .2 Enver Sedat yönetimi sırasında başka bir rektör, yeni cumhurbaşkanının ekonominin açılışı (infitah) politikasının İslam tarafından onaylandığını ilan etti. 1979'da Al-Azhar, Camp David Anlaşmalarının da İslam'a uygun olduğunu açıkladı (Keppel 1985). Aynı zamanda, diğer Müslüman ülkelerdeki din adamları, Enver Sedat'ı bir mürted ilan eden fetvaları yayınlıyorlardı (Ajami, 1982). Elbette, bu çelişkili fetva, siyasetle ilgili İslami metinlerin daha önce bahsedilen şekilsiz ve çeşit çeşit olan doğası nedeniyle mümkündür. Bu noktayı ve yaygın kabul gören bir İslami siyasi programın yokluğunu açıklamak için kısaca İslami ekonomi ve demokrasi kavramlarını ele alacağız.

İSLAMİ BİR EKONOMİK SİSTEM

İslam'a dayalı hükümetin açık tehditlerinden biri, onun kapitalizmi kolaylaştırmayacağıdır. Eğer İslam hükümetleri serbest ticarete, açık pazarlara ve özel mülkün kutsallığına saygı göstermiyorsa, o zaman mevcut uluslararası düzene entegre edilemeyebilirler.3 İslam ekonomisi en iyi bir sermaye üretim şekli ve sosyalist bir dağıtım şekli olarak özetlenebilir. (Mazrui 1990). Hz. Muhammed'in ikinci karısı bir tüccar olduğu

için peygamber açık pazar ve adil rekabetten yanaydı (Mazrui 1990). Özel mülkiyet aynı zamanda İslami bir ekonomik sistemin kuruluşunun bir parçasıdır. Pazar rekabeti desteklenir, çünkü sıkı çalışan bireyler emeklerinin karşılığını almalıdır. Emek, kişisel gelişimin önemli bir yanıdır -ancak yalnızca bir bileşenidir- çalışmaya istekli olmayan ya da tembel olanlar İslam devletinin yararlarına sahip değildir. Bu kapitalist eğilimler, en ünlü İslam sosyologları ve düşünürlerinden biri olan İbn Haldun'un yazılarıyla güçlendirilmiştir. İbn Haldun, iş dünyasının ve ekonomik faaliyetin önemini vurgularken ortaya koyduğu (1958) ekonomik uygulama teorisi, Mazrui'nin kapitalist üretim tarzını temsil eder. Khaldun ayrıca, bir siyasi liderin temel görevinin, ne pahasına olursa olsun, gereken düzeni sağlamak olduğunu yazıyor. Aynı zamanda, hükümetler aşırı vergiden kaçınmalı ve vatandaşların mümkün olduğu kadar ekonomik özgürlüğüne izin vermelidir.

Ancak İslam, piyasa rekabeti ve emeğin Batı kapitalizmininkinden daha fazla nasıl yararlanabileceği konusunda daha sıkı kısıtlamalar getirmektedir. Devlet ve toplumun işleyişi için hayati öneme sahip doğal kaynaklar, devlet tarafından kontrol edilmelidir, böylece bu kaynaklar tüm vatandaşlar için eşit olarak erişilebilir olacaktır. Ayrıca, özel mülk sadece sahibine değil, topluluğa bir bütün olarak fayda sağlayacak şekilde kullanılmalıdır. Son olarak, işletilmeyen arazi veya diğer temel mülkler topluma devredilmelidir (Abd al-Kadr

1983). Bu, topluluğun haklarının genellikle bireyin haklarından üstün olduğu İslam'ın cemaatçi doğasının bir fonksiyonudur. Bu etik, kolayca toplumun ekonomik faydasını tanımlayacak ve bu kamu yararını koruyacak (ya da uygulayacak) müdahaleci bir devlete yol açabilecektir.

Bu sınırlar boyunca kârlar da İslam devleti tarafından düzenlenecektir (Abd al-Kadr 1983). Sonunda, hükümet bu fazla kârı belirler ve düzenler. Bu politikanın uygulanmasında, olası yöntemler yüksek gelir ve emlak vergileri veya katı bir fiyat kontrol sistemi içerebilir. Devlet ayrıca, her iki tarafın da bir ticari işlemden yararlandığını onaylama yetkisine sahip olmalıdır. Kâr konusunda bir diğer kısıtlama da, topluluğa daha fazla mal sağlamak için kârın yeniden yatırılması gerektiği şartıdır. Kısacası, başarılı bir tüccar malları için makul bir fiyat ödemek zorunda kalacak ve rahat ama abartılı olmayan bir yaşam tarzı sürdürebilmek için kazancını yeterince tutabilecektir. Son kısıtlama, sadece eğlence için değil toplumun daha iyi olması için üretilen veya satılan malların yararlı olması gerektiğidir (Abd al-Kadr 1983).

Kâr birikimini düzenlemenin yanı sıra, İslam devleti aynı zamanda, fazla serveti, geçimini sağlayamayan toplumun muhtaç üyelerine yeniden dağıtacaktır. İslam devletinde vakıf (hayır vakfı) hükümet tarafından idare edilecek ve fakirlere sadaka (zekat) sağlamak için vergi alabilecektir.

Ayrıca, İslam hukuku, erkek bağımlılar arasında eşit bir miras dağılımı çağrısında bulunmaktadır. Son olarak, gelirlerinin fakirler için kullanılacağı bir tür emlak vergisi de vardır (El-Maamiry 1983). Kısacası, çalışmaya istekli ancak çalışamayan tüm İslam devletlerinin vatandaşlarına temel geçim şartı sağlanmalıdır. Bu güçlü yeniden dağıtım etiği göz önüne alındığında, İslami bir devlette kapsamlı bir refah sistemi beklenebilir (El-Maamiry 1983).

Bir Müslüman devletteki diğer ekonomik düzenlemeler, riba işlemlerini ve faiz ödemesini önleyecektir. Ayrıca, işçiler kâr etmek için sömürülmemeli ve insanca muamele görmeleri, hatalarından dolayı affedilmeleri ve adil bir ücret ödenmeleri gerekmektedir. Bir yandan, İslami ekonomik sistem sıkı çalışmayı, rekabeti ve kâr arayışını teşvik etmek için tasarlanmıştır. Düzensiz bir servet dağılımına yalnızca hoşgörü gösterilmemekle kalınmıyor, servetin düzenli dağıtılmasının yerine getirilmesi de bekleniyor. Bununla birlikte, kâr elde edildikten sonra, devletin topluma bir bütün olarak sağlamak için gerekli olduğuna inandığı her şeyi yapma hakkı vardır (Abd al Kadr 1983). Devlet ayrıca ahlaki ve etik iş uygulamalarının ne olduğunu da belirleyebilir. Kısacası, Batı uluslarının ekonomik sistemlerine yabancı olan İslam ekonomisinde, faiz yasağı dışında hiçbir şey yoktur. Aynı zamanda, “kapitalist üretim tarzı” ve “sosyalist dağıtım tarzı” birbiriyle çelişiyor gibi görünmektedir. Sonuç olarak, tek tek rejimlerin, kendi

ihtiyaçlarına göre, İslam ekonomisinin sosyalist mi yoksa kapitalist unsurlarını mı belirleyeceğini tahmin etmek makul olacaktır.

Faiz yasağının Müslüman olmayan yorumcular için özellikle sorunlu olduğuna dikkat etmek önemlidir (Turner 1974). Bununla birlikte, Gran (1979) ve Rodinson (1978) tarafından yapılan çalışmalar, bu yasağın, tarihsel olarak, Müslüman toplumlarda ekonomik büyümeye engel teşkil etmediğini bulmuştur. Rodinson (1978), Müslüman toplumlarda bu yasak kar elde etme şeklinde ortaya çıktığında ya görmezden gelindiğini ya da dinin liberal olarak yorumlandığını iddia eder. Gran'ın (1979) on sekizinci yüzyıl Mısır dönemine ait çalışması kabaca aynı sonuca varıyor. Bugün, riba (tefecilik) işlemlerini yasaklayan Suudi Arabistan gibi ülkeler, elbette, küresel ekonomide aktif katılımcılardır. Faiz yasağını müştereken ortadan kaldırma yöntemi, krediler yerine bankalar ve müteşebbisler arasında ortak kalkınma programlarının kullanılmasıdır (Springborg 1988). Şeriat'a bağlı güçlü bir bankacılık ağının gelişimi Moore'un (1990) Türkiye'deki ve Orta Doğu'daki İslami bankaların büyümesine ilişkin çalışmasında gösterilmiştir.

İSLAM VE DEMOKRASİ

Pek çok çalışma, İslami siyaset doktrininde demokrasinin nasıl temsil edildiğine, İslami siyaset teorisyenleri tarafından nasıl görüldüğüne ve İslami sivil toplumların

demokrasiyi kolaylaştırıp kolaylaştırmadığına odaklandı. Bu tartışmanın ayrıntılarını yeniden şekillendirmek yerine, demokrasi için ve demokrasiye karşı çalışan İslam'daki faktörleri kısaca açıklayalım. Kur'an'da istişareye dönüşen şura adlı bir demokrasi kavramı vardır. Kısacası, İslami liderler politikalar oluşturmadan ya da büyük eylemlerde bulunmadan önce vatandaşlara danışmalıdır. Ancak istişare, rejim tarafından doğrudan demokrasiden vatandaşı temsil etmek için seçilen küçük bir seçkin gruba danışmaya kadar her anlama gelebileceğinden mutlaka temsili hükümete ve serbest seçimlere indirgenemez.

İslam'ın doğasında olan ikinci bir demokratik ilke, önemli politikaların önemli bir toplum kesiminin desteğini gerektirmesi anlamına gelen icma; fikir birliğidir. Bir kez daha, bu mutabakat, referandum aracılığıyla veya yönetimlerinin Tanrı tarafından düzenlendiğini ileri süren hükümdarlar tarafından halkın büyük çoğunluğunun desteğine çevrilebilir, halk doğal olarak yöneticilerle aynı düşüncededir. Liderlerin veya rejimlerin, toplum adına hükmetmek için İslam'ın cemaat eğilimlerini kullanabilme olasılığı, gerçek anlamda temsili hükümete olası bir engeldir, çünkü demokrasi, devletten ayrı olarak bir ölçüde bireysel özerklik olmadan imkansızdır. İslâm, içtihat adıyla böyle bir yedek akçeye sahiptir. İçtihad, Kuran, Sünnet veya Hadis'ten net bir emsal olmadığında İslam'ı yorumlamada Müslümanların özerkliğe sahip

olduğu anlamına gelir. Ancak içtihadın kapıları Sünni Müslümanlar için kapalıdır (Piscatori 1986) .5

Bütün Müslümanlar müminler topluluğunda kardeştir ve Tanrı'nın önünde eşit oldukları için, eşitlik ve katılım gibi demokrasinin diğer önemli bileşenleri, İslam'da da vardır. Gellner şöyle yazıyor: "Çeşitli bariz ölçütlere göre - evrenselcilik, kutsallık, ruhsal eşitlikçilik, kutsal topluluğa birine veya bazılarına değil fakat hepsine, toplumsal hayatın rasyonel sistemine tam katılımın kapsamı- İslam, üç büyük Batı monoteizminden, moderniteye en yakın olanıdır ve demokrasiyi en iyi kolaylaştırır" (Gellner 1981, 7). Son olarak, Kur'an, özellikle ilk ayetlerin çoğu, demokrasiye, bireysel özerkliğe ve toplumun bütün üyelerinin yönetişim ve politika konularında evrensel katılımın arzu edilmesine ilişkin birçok olumlu referans içerir. Ancak, Kur'an, Tevrat gibi, genellikle belirsiz bir şekilde ifade edildiği ve şiir dili kullandığı için, ayetler politik hedeflere uyacak şekilde yorumlanabilir (Rosenthal 1962).

İslam'da, demokrasiyi engelleyebilecek birincil faktör, Şeriat'ın önceliğidir. Halen bir İslam devleti çağrısı yapan siyasi grupların birçoğu, devletin doğasının Şeriat'ın uygulanmasında ikincil öneme sahip olduğunu iddia etmektedir.6 Sonuç olarak, otoriter hükümet şeriat uygulaması ile sonuçlanırsa, bunun kabul edilebilir olacağını iddia eder. Bu durum, İslami bir hükümet isteyen grupların ve bireylerin birçoğunun Şeriat'ın uygulanmasının ve izlenmesinin adil bir topluma yol

açacağına inanmasıdır (El-Bannah, 1981). İslam hukukunun kendisi, liberalizmin bireysel takdir yetkisine bırakılan yaşam alanlarına yayıldıkça sorunlu olabilir. En kayda değer olanı da, kadınlara ilişkin kıyafet ve kişisel davranış ve evlilik ve boşanma gibi kişisel durumların dini kontrolü ile ilgili kısıtlamalardır (Mayer 1991).

Bir diğer ilgi alanı, İslami bir demokraside gayrimüslimlerin rolünün ne olacağıdır. Geleneksel olarak, Yahudilere ve Hristiyanlara korunma statüsü (zımmi) ve topluluklarının sosyal ve dini işlerini düzenlemelerine izin verilmekteydi. Ancak, haraç ödemek zorundaydılar ve genellikle siyasi haklardan mahrum edildiler (an Naim 1987). Ayrıca, Kur'an'dan kaynak gösterilerek siyasal İslamın bazı sözcüleri tarafından Yahudilere ve Hristiyanlara yönelik hakaretleri tamamen rahatsız edici olmuştur.7 Tarihsel bir demokrasi geleneğinin olmaması da, bugünün Müslüman ülkelerinde temsili hükümetin kurulmasına karşı duran bir faktördür. İki İslam imparatorluğu (Abbasi ve Emevi) ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde, otoriter egemenliği desteklemek için ulema arasında gelişen bir eğilim Müslüman dünyasının çoğunu kapsıyordu. Genel olarak din alimleri ve hakimler, otoriter yönetime karşı bir isyanı takip edebilecek düzensizliğe karşı düzen ve güvenliğin tercih edilebilir olduğunu iddia etmişlerdir (Hourani 1991). Bu nedenle, dini kurum genellikle otoriterizmin savunucuları haline geldi.

İslam ekonomisi ve İslam ve demokrasiye dair önceki tartışmalar, İslami metinlerin ve geleneklerin açık bir politik program, yönetişim için somut bir rehber veya otantik İslami olarak etiketlenebilecek bir kamu politikasını niye sağlamadığını kısaca açıklamaktaydı. Burada elbette sadece yüzeysel geçildi ama bu tamamen kasıtlıydı. Belirtildiği gibi, diğer araştırmacılar bu konuları daha derinlemesine incelemiş ve aynı sonuçlara ulaşmıştı. Modern ulus devletlerde siyasal İslam'ın çeşitli tezahürlerini şekillendiren etkileri tartışmaya başlamadan önce, dört çağdaş Müslüman siyaset teorisyeninin fikirlerini detaylı olarak ele alacağız. Onların çağdaş Müslüman milletlerin ve toplulukların karşılaştığı sorunlara vermiş oldukları cevaplarda İslami metinlerin ve geleneğin bazı ortak temalarını ve benzer yorumlarını bulabiliriz.

Dört Çağdaş Müslüman Teorisyeninin Çalışmalarındaki Yönetim Ve Kamu Politikası Kavramları

Seyyid Kutub

Kutub’un (1981) politik düşüncesi sosyalist ve hümanist temalarla sınırlıdır. Amacı, tüm bireylerin, toplumun ve insanlığın ayrılmaz parçaları olduklarını hissetmeleridir. Aynı zamanda, komünizmi, herhangi bir manevi bileşeni reddettiği ve kapitalizmi servet ve sömürüdeki büyük

eşitsizlikleri kabul ettiği için eleştiriyor. Her ne kadar Kutup, Tanrı'nın hizmetinde modern bilimin kullanımını ve kazanımlarını ve Batı'nın teknolojisini ithali konusunda desteklese de, sınırsız ilerlemenin toplumsal bir amaç olarak arzu edilmesine karşı olduğunu savunuyor (Kutub 1974). Bu nosyon, Batı uluslarının siyasetinde son yirmi beş yılda ortaya çıkan post-materyalist değerlere çok benziyor. Bununla birlikte, ruhsal ve kişisel bütünleşme karşısındaki olası gelişme ve ilerleme hedeflerinden devletin sorumlu olduğunu görüyoruz (Kutup 1975).

Kutub'un (1974) ekonomik teorisi, eşit bir servet dağılımına dayanmaktadır. Bütün vatandaşlara istihdam sağlanmalı ve insanın yaşamını sürdürmesi için gerekli olan doğal kaynaklar devlet tarafından kontrol altına alınmalıdır. Her ne kadar özel mülkiyet ve serbest piyasa tolere edilse de, servet biriktirme yöntemleri topluma haklı gösterilmeli ve özel mülkiyet ortak yarar için kullanılmalıdır. Son olarak, devlet çalışamayanların ihtiyacını karşılamalıdır. Bununla birlikte, tembeller ve emeklerine devlete katkıda bulunmaya istekli olmayanlar hiçbir şey almayacaklardır (Kutub 1981). Göründüğü kadarıyla Kutup, güçlü bir yeniden dağıtım etiği ve toplum tarafından neyin paylaşılacağı konusunda geniş bir tanım sebebiyle büyük bir devlet aygıtını tercih ediyor. Piyasa ve özel mülkün korunmasına rağmen, Kutup'un (1974) politik programının ahlaki bileşeni de güçlü ve muhtemelen zorlayıcı bir devlet aygıtına işaret

ediyor. Bilim ve teknolojinin hangi kullanımlarının Tanrı'nın hizmetinde olduğu nasıl yorumlanır? Servet birikimini haklılaştırmak için hangi standartlar kullanılır? Kutb'a (1981) göre, Kur'an'ın ilkelerini takip etmek ve Şeriat'a bağlı kalmak bu soruların cevaplarını verecektir. Bununla birlikte, öncülüğün belirsiz niteliği ve ikincisinin sürekli yorumlanması gereği göz önüne alındığında, politik uygunluğun da güçlü bir etkisi olacaktır.

Mevlana Mevdudi

Mevdudi (1967), Hintli Müslümanların, kendilerine zararları olacağı nedeniyle, laiklik yüzünden baştan çıkarılmalarından korkuyordu. Hindistan'da Müslümanlar azınlık olduğundan, laik bir demokrasinin çoğunluğun zulmüne yol açacağı ve Müslümanların ayırımcılığa uğrayacağından endişe duyuyordu. Hintli Müslümanların birincil bağlılıklarını, daha fazla kendini gerçekleştirmeyi teşvik edecek laik bir ulustan ziyade, Müslüman topluma yöneltmeleri gerektiğini yazmaktaydı (Mevdudi 1967). Yine, bunun nedeni, kendini geliştirmeyi sağlamak için tasarlanan İslam hukuku kavramlarının yaşamın tüm alanlarına yayılmış olmasıdır. Mevdudi (1967) kamu politikasını uzun uzun tartışmaz, sonuçta eşitlik ve sosyal adalete dayanacak ideal toplumu tartışır. Bu ideal toplum için yasalar oluşturmaya ek olarak, dini ve ahlaki davranışları düzenleyen bilim

adamlarından oluşan yöneticilerin seçimi yoluyla ulaşılabilir (Mevdudi 1967).

Kutup'a göre, uygun davranışı formüle etmek ve uygulamak için güçlü bir yönetim aparatı gerekli görünmektedir. Ancak, Mevdudi (1967), Şeriat'ta ele alınmayan hususların bireye bırakılacağına ve özel mülkün korunacağına ilişkin nitelikleri ekler. Mevdudi'nin (1967) toplumu düzgün bir şekilde yönlendirecek güçlü liderlik gereksinimi olduğunu yazdığını da belirtmek önemlidir. Bununla birlikte, Mevdudi'nin yazılarına dayanarak, onun insanları temsil etmek için emanetçilerin seçildiği ve çoğu zaman sadece topluma danışmanlık yaparken politika hazırladığı ABD'ninkine benzer bir sistemi savunuyor olabilir. Pragmatik olarak, Mevdudi, zengin Hintli Müslümanlar ve onların yerel topluluklarda sahip oldukları güçlerden habersizdi. İktidardaki ekonomik yönetici sınıfı teokratik bir sınıfla değiştirmek istediği için olabilir.

Ali Şeriati

İdeal toplum kavramı, bir kez daha, "İran Devrimi'nin İdeologu" olan takma adı ile Ali Şeriati'nin (1979) yazılarında hakim konu oldu. Şeriati'nin çalışması, İslam'ın ve Batı sosyal bilimlerinden alınan kavramların bir birleşmesi olduğu için ilgi çekicidir. Öncelikli kaygısı, Müslüman dünyasının Batı tarafından fikir ve kurumlarıyla sömürülmesini engellemekti. Ancak, laikleştirilmiş İranlı öğrencilere ulaşmak için, İslami

alternatifi laik ve Batı'nın kurtuluş, sosyal adalet ve sınıfsız bir toplum kavramlarına dayanıyor. Ancak, İslam'ın manevi bileşeni, komünizmde bulunmayan ruhun tamamlanmasını sağlayacaktır; bunun, doğru üretim ilişkilerinin kendini gerçekleştirmesi için gerekli tek şart olduğunu iddia eder.

Şeriati (1979), Kutup ve Mevdudi'de olduğu gibi, İslam devletinin biçimsel yapısı veya kamu politikası meseleleriyle ilgilenmez. Aynı zamanda, sosyal adalet ve bireyin baskıcı bir siyasi sistemden kurtarılması için bir isteği vardır. Yeni düzen, sadece İslam'a dayanacağı için eşitliği ve kendi kendini tamamlamayı getirecektir. Bir kez daha, kamu politikasının sadece İslam devletinde olacağı fikri var, çünkü bu politika Şeriat'a dayanıyor. Şeriati'nin yazılarının amacı, İranlıları Şah'a karşı isyan etmeye teşvik etmek olduğu için, yazılarında ileri sürdüğü düşüncelerini eksiksiz bir toplumun yeniden yapılandırılmasına dayandırması anlaşılabilir. Belki de İslamcı bir devlette hükümetin beklentilerini bu teorisyenlerin çalışmalarına dayanarak analiz edenler, devrimden sonra, yüce ideallerin ve ütopyaların günlük somun ve cıvatalar için bir tarafa terk edildiğini unutuyorlar. Bugün, Ayetullah Humeyni'nin (Esposito ve Piscatori 1991) ölümünden sonra İran'da olan tam olarak budur.

Muhammed İkbal

İncelenen son teorisyen, Hint şairi, Muhammed İkbal (1964), insanlık adına Tanrı'nın iradesinin canlı bir tarifini sunar. Bu, manevi bir bileşenle demokrasiye yol açacak olan din ve devletin iç içe geçmesini içerir. İkbal'e (1964) göre, bireyleri başkalarını kendi amaçları için sömürmeye teşvik eden laik demokrasilerin aksine, İslami bir demokrasi özgürlük, eşitlik ve kardeşliği daha da ileri götürecektir. Niye? Bunun sebebi, vatandaşların tüm toplumun iyileştirilmesi için çalışmalarını isteyen İslami ilkelere göre hareket etmesidir. Aynı zamanda, bireyin kendine verdiği değer duygusu da artacaktır. Diğer üç teorisyende olduğu gibi, onda da bireyin mutluluğu ile toplumun genel refahı arasında doğal bir yakınlaşma görüyoruz. Ancak, diğer teorisyenlerin aksine, İkbal (1964), özellikle tercih edilen hükümet şekli olarak demokrasiden bahseder.

İkbal (1964) aynı zamanda toplumun bu dönüşümünü sağlayacak olan kamu politikalarını da tartışmaz. Şeriat'ın yorumunun zamanla değişmesi ve geleneğin modern koşullara uyması için uyarlanması gerektiğini yazar. Ancak, bireyin bu görevi içtihad yoluyla yapıp yapamayacağını da belirtmez. Öte yandan, yasaları yorumlama ve uygulamada güçlü bir liderin önemi vurgulanmaktadır. Bu ifade, şeriat konusundaki bilgisine dayanarak, halk tarafından seçilen bir kanun koyucunun ya da yöneticinin kendi adına hükmetme nosyonunu desteklemektedir. İkbal (1964)’in, diğer yazarlar gibi,

bireyin rolü konusunda kafası karışık görünmektedir. Tüm bunlar, siyasi süreçte ve karar vermede bireyin bir yere sahip olması gerektiğine dikkati çeker. Bununla birlikte, İslam'ın ilkelerinin bireylerin eylemlerini yönlendireceği varsayıldığı için bireylerin en önemli konularda hemfikir olacağı ve önce toplumu düşüneceği kabul edilir. Ayrıca toplumu yönlendirmek için güçlü bir bilgin yöneticiye ihtiyaç olduğu kabul edilir.

Çoklu Siyasal İslamlar

Dört çağdaş Müslüman siyaset teorisyeninin eserleriyle ilgili bu tartışma, İslam doktrininin çeşitli siyasal sistemleri ve kamu politikalarını kolaylaştırabileceği hakkındaki daha önce varılan sonucu güçlendirmiştir. Her bir ideologun yazısında hem demokratik hem de otoriter hükümetin yanı sıra hem piyasa hem de devlet merkezli ekonomileri destekleyecek fikirler ortaya çıkmıştır. Tutarlı oldukları alan, hükümet ve politikadaki manevi bir bileşene duyulan ihtiyaçtır. Bununla birlikte, bu manevi bileşen belirli bir politik sistemin veya politikalar dizisinin sonucu değildir, ama bunun nedenidir. İslami ilkelere göre davranan ve Şeriat'ı takip eden insanlar, doğal olarak İslami hükümetleri ve politikaları üretecek olan maneviyat ve ahlak getirecektir. Bu son durum, peygamberin zamanından beri gerçekleşmemiş olduğundan, teorisyenler için sonuçlara özgü olması imkansızdır. Sonuç olarak, çalışmalarının dayandığı kaynaklar gibi onlar da belirsiz olmalıdır.

Önceki sonuç, hükümetin siyasal İslam olarak bilinen önceden belirlenmiş bir sonuca yol açacak olan Kuran, Hadis ve Sünnet çerçevesinde Şeriat'a dayandığı düşüncesiyle çelişir. Elbette bugün gördüğümüz gibi, politikalarının İslami ilkelere dayandığını ve önemli ölçüde İslami hukuktan yararlandığını iddia eden İran, Suudi Arabistan ve Sudan gibi ülkelerin hükümetleri ve politikaları gerçekten de farklıdır. Bu, İslami siyasal kültürün etkisi olmasa da bu farklılıklara neyin yol açtığı sorusuna yol açar? Önceki çalışmalar ve kendi ön araştırmalarımız politika, ekonomi, toplum ve dış ilişkiler ile ilgili faktörlere yol açmaktaydı. Takip edecek bölümdeki vaka incelemeleri bu sorununun cevabına başlangıç teşkil edecektir. Bu bölümün final kısmında odak noktası olan vaka incelemelerinde analiz edilecek değişkenleri tartışmak gerekecektir.

VAKA İNCELEME ARAŞTIRMA TASARIMI

Genel bakış

Vaka incelemelerinin amacı (1) siyasal İslam'ın siyasal sistemlerde yer edinip edinemeyeceğini ve (2) siyasal İslam'ın etkisinde bir artışın siyasal sisteme fırsat sağlayıp sağlamayacağını etkileyen faktörleri belirlemektir. Bu faktörler tanımlandıktan sonra, İslam ile demokrasi ve İslam ile insan hakları arasındaki ilişkiyi değerlendirmek için istatistiksel analiz kullanan bölüm 7 ve 8'de bunlar işlevselleştirilecek ve test edilecektir. Siyaset bilimi literatüründeki demokrasiye geçişle ilgili

önemli görülen faktörleri ele alacağız. Genel olarak, bu faktörler dört gruba ayrılabilir: politik, tarihi, toplumsal ve ekonomik. Bu dört değişken grubu arasında karşılaştırma yapmak ve farklılıkları tespit etmek için sekiz Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkesi seçtik (bunların hepsi son yirmi yılda siyasal İslam'da bir artış gördü).

Vakalar

Vaka incelemeleri için seçilen sekiz ülke, İslam ile siyaset arasındaki farklı ilişkileri temsil ettikleri için seçildi. Çeşitli ülkelerin ve ilişkilerin dahil edilmesi esastır, çünkü siyasal İslam'ın tezahür ettiği biçimi ve siyasi sistemler üzerindeki etkisinin türünü etkileyen değişkenleri belirlemeye çalışıyoruz. Sonuç olarak, dört faktör grubunun (siyasi, tarihi, toplumsal ve ekonomik) İslam ve siyaset arasında farklı ilişkileri olan devletler arasında nasıl değiştiğini bilmek önemlidir. Mesela sadece Cezayir’i incelemek istersem, siyasal sistemi İslami gruplara açmanın anarşiye yol açtığı sonucuna varırdım. Bununla birlikte, Ürdün'ü analize eklersem, bu sonuca, o ülkede siyasi düzenin korunmasına yardımcı olan aynı süreçle itiraz edilir. Sonuç olarak, iki ülkeyi diğer değişkenler açısından karşılaştırmam ve farklılıkları ortaya çıkarmam gerekecektir.

Seçilen sekiz ülke Cezayir, Mısır, İran, Ürdün, Fas, Suudi Arabistan, Suriye ve Tunus’tur. İslam ile politika arasındaki şu dört ilişki içerisinde sınıflandırılabilirler:

1. Büyüyen bir İslami etkinin rejimler tarafından kolaylaştırıldığı ve mütevazı çoğulculuğun eşlik ettiği Mısır ve Ürdün

2. Sürdürülen otoriterlikte, İslami muhalefetin laik merkezli bir hükümet tarafından bastırıldığı Suriye ve Tunus

3. İslam'ın hükümeti ve politikaları ve rejimleri sürekli olarak etkilediği ve değişen boyutlarda, otoriter olan Suudi Arabistan ve Fas,

4. Siyasi İslam'ın yükselişinin otoriter eğilimleri güçlendirdiği İran ve Cezayir

Vaka incelemelerinde analiz, genellikle, politik İslam'ın yükselişini teşvik etmekten kaynaklanan Altı Gün Savaşı'nı takip eden dönemle başlar (Ajami 1982). Bununla birlikte, her bir ülkede, İslami siyasi grupların en fazla faaliyet gösterdiği ve siyasi İslam'ın artan etkisinin görüldüğü yıllara odaklanacağız. Elbette bu dönemler, sekülerleştirici rejimlerin asla yönetimde bulunmadığı Fas ve Suudi Arabistan istisnaları dışında ülkeden ülkeye değişecektir. Bu iki ülke için araştırmamız son yirmi beş yıla odaklanacaktır. Her vaka, o ülkedeki kısa bir siyasi İslam tarihi ile başlayacak, bu bölümün geri kalan kısmında detaylandırılacak olan faktörlerin analiziyle devam edecek ve özetle siyasi İslam'ın laik-temelli otoriteye meydan okuduğu kritik dönemden bu yana geçenler kısaca ele alınacaktır.8

Siyasi Liderlik

Siyasal İslam'ın yeniden dirilişi üzerine yapılan pek çok tartışma üç önemli faktöre odaklanmıştır: (1) Batı'ya ekonomik ve kültürel bağımlılık, (2) modernleşmeden kaynaklanan eşitsizlikler ve (3) etkisiz hükümet.9 Her ne kadar bu faktörlerin önemi büyük olsa da, hem Müslüman hem de Müslüman olmayan hemen hemen tüm gelişmekte olan ülkelerle ilgili süreçler ve ilişkiler ile ilgilidirler. Fas hükümeti muhtemelen Cezayir'deki kadar etkisiz kalmıştır ve aynı modernleşme sürecinden geçmiştir. Buna rağmen Cezayir'de siyasal İslam çok daha az kuvvetli bir hal aldı. Örnek vaka incelemelerinde Suudi Arabistan hariç diğer bütün ülkeler Batı sömürgeciliğinden etkilendi ve günümüzde hepsi Batı kültüründen etkilenmektedir.

Bu açıklamalar, kısacası, yalnızca siyasette İslam'ın daha etkili bir rol alması talebindeki artışı ifade ediyor. Elbette, İslam siyasette ağırlıklı olarak Müslüman nüfusları olan tüm ülkelerde aktif bir rol oynamadığı için, diğer faktörlerin bu talebin değişen sonuçlarını hesaba katması gerekir. Daha önce sözü edilen üç açıklama, İslam'ın siyasi sistemler üzerindeki etkisinin artması için gerekli koşullara işaret etmiş olabilir, ancak bunlar yeterli değildir. Henüz yeterince araştırılmamış olan faktör, siyasi liderliğin rolü ve İslami siyasi gruplarla etkileşiminin niteliğidir. Son yirmi beş yılda, çoğu özellikle Orta Doğu ve Kuzey Afrika’da olmak üzere, Müslüman nüfusun ağırlıkta olduğu ülkelerde laik tabanlı

rejimlerin liderleri, İslami bir muhalefetin büyümesiyle karşı karşıya kaldı.

Bu zorluğa, olağanüstü bir olaya ya da erken liberal ve Marksist teorinin ima ettiği gibi geriye doğru adım olarak bakılmamalıdır. Siyasette rol oynayan İslam'a olan talep, liberal teorinin öngördüğü gibi ortadan kalkmadı, aksine reddedildi ya da bastırıldı.10 Belirtildiği gibi, din ve siyaset İslam hukuku ve doktrininde iç içe geçtiğinden, Müslümanların büyük çoğunluğu buna hala inanmaktayken, İslam Müslüman ülkelerin siyasetinde önemli bir rol oynuyor. Müslüman ağırlıklı ülkelerin çoğunun Batı ve laik fikirlerle uzun bir etkileşim sürecinden geçtiğine dikkat etmek de önemlidir. Doğal olarak, bu fikirlerin birçoğu, Batı'ya en fazla maruz kalan elitleri ele geçirdi. Müslüman dünyası 500 yılı aşkın bir süredir Batılı fikirleri, kurumları ve teknolojileri kolayca ve özgürce uyarladı (Piscatori 1986).

Daha önce verilmiş olanlara göre, İslam ve seküler odaklı siyasi güçler arasında sağlıklı rekabetin, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde demokrasinin sağlanması durumunda gerçekleşmesi beklenebilir. Belki de, İsrail örneğinde olduğu gibi, kamusal yaşamın bazı alanları dini yasalar ve diğerleri laik yasa ya da 100 yıl önce Abduh (1966) ve El-Afgan (1969) tarafından egemen politik kültüre dönüşecek olan önerilere benzer bir "modernist" İslam tarafından kontrol edilirdi. Bu "karma" politik kültür, İslam dünyasının çoğuna

sömürgeci güçlerin nüfuz ettiği, ancak hâkim olmadığı için tarih tarafından desteklenir. İngiltere ve Fransa, hükümeti ve yönetimi tam olarak kontrol etmeden, yerel liderlikle uyum içinde olmak zorunda kaldılar (Brown 1984). Sonuç olarak, yerel gelenekler devam etti.11 Bununla birlikte, bu İslami bileşenin laik bileşenle hoşgörülü olup olamayacağı konusunda hala bir soru var. Bu noktada, kanıtlar karışık.

Bu iki güç arasındaki gerginliğin bir nedeni, siyasal İslam'ın doğal olarak yeniden kurulmasının var olan ve genellikle isteksiz ve laik-otoriter-rejimlerin pahasına gelmesidir. Sonuç olarak, bu rejimlerin İslami mücadeleye tepkileri çok önemlidir. Denklemin önemli ancak çoğu zaman gözden kaçan kısmı, bu liderlerin uygulanabilir seçeneklere sahip olmaları ve yaptıkları seçimlerin önemli olmasıdır. Onlar, "İslami köktencilik" iddiasının genişleyen gelgitiyle ilgili uyarıda bulunanlar gibi, kontrol edilemez bir güç tarafından istila edilmiyorlar. Liderler, İslamcıların meşru politikaya girişini sağlamak ve onlarla koalisyon kurma girişiminde bulunmak veya direnişin en iyi seçenek olup olmadığına karar vermekten başka bir seçeneğin olmadığına karar veriyor. Onlar bir anlaşmayı kolaylaştırmak için çıkarların önemli bir yakınsama olup olmadığını veya ideolojinin ve diğer bölünmelerin onlara direnmekten başka seçenek bırakmayacağını düşünüyorlar. Bu etkileşimler vaka incelemelerinin –tercih edilen opsiyonlar ve sonuçları- odağı olacak ve İslam

dünyasında demokratikleşme süreci için büyük öneme sahip olacaktır.

Rejim Seçimini Etkileyen Faktörler

Rejimin Gücü Ele Geçirmesi. Genellikle rejimlerde iktidarı elinde tutma güçlerinin yitirildiği zamanlarda İslami muhalefet gruplarının yükselişe geçmesi sürpriz değildir. Sonuç olarak, iktidardaki rejimin, devlet aygıtının liderlerinin yakın çevreleri, bürokrasi, ordu ve iç güvenlik kuvvetleri gibi devlet kesimlerinin kilit bölümleri üzerinde kontrol sahibi olup olmadığını belirlemeye çalışacağız. Ayrıca, rejimin iktidardaki gücünü kaybettiğini gösteren önemli isyanlar, gösteriler veya başka olaylar oldu mu? Diğer bir endişe, bir rejimin güvence altına alındığının işareti olan bir savaşta kayıp veya başka askeri utançlardır.

İslam Muhalefetinin Güç ve İdeolojik Yönü. Doğal olarak, bir rejimin, önemli bir tehdit oluşturmamış gibi görünen bir İslami muhalefeti barındırması gerektiğine inanmak için çok az nedeni var. Sonuç olarak, liderler zorla baskı altına alınmayı tercih edecektir. Rejimin, İslami grupların yaklaşık büyüklüğünü ve rejimin bakımı için gerekli olan sosyal tabakalara (örneğin askeri, kırsal arazi sahipleri veya sanayicilere) dayanıp dayanmadıklarını dikkate alması beklenebilir. Ayrıca muhalefet coğrafi olarak izole edilmiş mi, yoksa merkezi bölgelerde ve büyük şehirlerde mi? Rejimin, İran'da olduğu gibi hem kendi gücünü hem de muhalefetin

gücünü değerlendirmede yanlış hesaplayabileceğini not etmek önemlidir.

İslami grupların doğası da rejimin dikkate aldığı bir faktördür. Açıkçası, uzlaşmaya bir şekilde aşırılık yanlısı gruplar yerine daha ılımlılarla varılması daha olasıdır. Örneğin, hiçbir hükümetin Şeriat'ın derhal uygulanmasını isteyen bir grup için kalacak yer araması mümkün değildir. Aynı zamanda uzlaşma elinin İslami bir hükümet kurmaya yönelik şiddetli bir cihadın (Tanrı adına verilen bir mücadele veya kampanya) çağrılmasını isteyen bir gruba uzatılmasını beklemek de gerçekçi değildir. Shepard'ın (1986) İslami politik ideolojinin iki boyutu burada en alakalı olanıdır. İslami siyasal gruplar Şeriat'ın derhal uygulanması konusunda kararlı değilse, Batı'dan kaynaklanan fikirleri biraz kabul ediyorlarsa ve şiddeti İslam'ın hükümetteki rolünü arttırmanın bir aracı olarak kullanmıyorlarsa, o zaman işbirliği mümkündür.

Rejimin İslami Kimlik Bilgileri. Rejimin ideolojik yönelimi ve "İslami güvenilirliği" de önemli hususlardır. İslami yönelimi güçlü bir rejimin İslami muhalefetle müzakere etme olasılığı daha düşük olabilir çünkü bu meşruiyetini zayıflatacaktır. Kısacası, bir İslami rejim, "gerçek İslam'ı" temsil ettiğini iddia eden başka bir grubun gerçekliğini tanımaz. Öte yandan, "özgünlüğünü" geliştirmek isteyen bir rejim, ılımlı İslami grupları meşru siyasete sokmaya çalışabilir. Son olarak, laik-İslam sürekliliğinin zıt uçlarındaki rejimler ve muhalefetlerin çatışması muhtemeldir.

Bölünmelere Destek. Siyasal İslam'ın siyasal sistemler üzerindeki etkisini şekillendiren laik-dini ayrılığa ek olarak, çoğu kez toplumsal bölünmelerle ilgili faktörler vardır. Bu bölünmeler, İslami muhalefet ve rejimler arasındaki ihlali desteklediğinde, siyasal İslam'ın daha kuvvetli bir biçim alma olasılığı artar. İlk olarak, destekleyici bölünmeler genellikle rejim ve muhalefet arasındaki düşmanlığı arttırır. İkincisi, genellikle uzun bir süre boyunca gelişen bu düşmanlık uzlaşma için gerekli olan güven ve inancı zayıflatır. Bu bölünmeler şunları içerir:

1. *Mezhepsel*. Rejim ve İslami muhalefet arasındaki bölünme genellikle mezhepsel çizgiler boyuncadır ve genellikle Sünni/Şii'dir. İslam'ın farklı yorumları ve iki mezhep arasındaki tarihsel gerilimler, uzlaşma olanaklarını daha az olası kılıyor.

2. *Sınıf*. Mevdudi'nin İslami topluluklarında olduğu gibi servet ve sınıf bölünmelerindeki büyük eşitsizlikler, genellikle İslami siyasi muhalefetin büyümesini tetiklemektedir. Bir kez daha, bu durum siyasal İslam'ı daha şiddetli bir biçim almaya yöneltebilecek bir faktördür.

3. *Coğrafya*. İslami siyasal grupların fiziki konumu da önemli bir husustur. Düşmanlık, bir rejim ülkenin belirli bir bölgesini veya kırsal bölgedeki şehirleri desteklediğinde ortaya çıkabilir (veya tersi). Ayrıca, muhalefetin kırsal alanlarda veya önemli şehirlerden ve

nüfus alanlarından uzak tutulması, rejime tehdit olarak görülme derecesini etkilemektedir.

4. *Etnisite*. Rejimler ve İslami siyasi gruplar arasındaki boşluğu genişletebilecek son bir bölünme etnik kökendir. Örneğin, ele alınacak olan üç ülkenin nüfusu; Fas, Tunus ve Cezayir, Berberiler ve Araplar arasında bölünmüş durumdadır.

Bağlamsal Faktörler

Daha önce belirtilen değişkenler (bölünmeleri destekleme, rejimin İslami kimlik bilgileri, İslami muhalefetin gücü ve ideolojik yönelimi ve rejimin iktidardaki tutumu) elbette, demokrasinin büyümesi ve sağlamlaşması ile ilgili bütün faktörler değildir. Geçmişte yapılmış çalışmalarda demokrasi düzeylerini etkilediği gösterilmiş olan servet, sosyal gelişim ve modernleşme gibi bağlamsal değişkenler, örnek vaka incelemelerinde ele alınacak ve 7. ve 8. bölümlerde yapılan istatistiksel analizde kontrol değişkenleri olarak eklenecektir. Siyasal İslam'ın nedenleri olarak iktibas edilen ve İslam ülkelerindeki siyasal sonuçların açıklanmasında genellikle değer düşüklüğüne sahip olan bu işlemler ve değişkenlerdir. Bu noktanın vurgulanması önemlidir, çünkü 7. bölümde belirleneceği gibi, bu ülkeler İslami politik kültürün etkisine bakılmaksızın otoriter olabilir. Önemli bir bağlamsal düşünce, Batı sömürgeciliğinin mirası ve İslam dışı dünya ile temasın niteliğidir. Bu faktör önemlidir, çünkü vaka incelemeleri içinde yer alan

bu ülkeler Batı sömürgeciliği ve kültürel nüfuz konusunda farklı deneyimler yaşamışlardır. Dış dünyayla çok az teması olan ülkelerin Batı kültürünü ve fikirlerini kolayca kabul etmelerini beklemek mantıklı değildir. Aynı zamanda sömürgecilikten en olumsuz şekilde etkilenmiş olan bu toplumlardan düşmanlık da beklenir.

Hükümet performansı aynı zamanda politik İslam'ın doğasını etkileyen bir faktördür. İlgi çekici olan, vaka çalışmalarında göz önünde bulundurulan tarihsel olarak vatandaşları için en iyisini sağlayan rejimin, aynı zamanda en az demokratik siyasal sistemi sürdüren Suudi monarşisi olmasıdır. Hatta, İslami politik kültürün güçlü etkisi genellikle Suudi Arabistan'ın otoriter hükümetinin bir nedeni olarak listelenmektedir. Suudi Arabistan'da yüksek seviyede hizmet ve yaşam standardı olsa bile, İslami muhalefet halen vardır. Belki de, Suudi ailesinin İslami muhalefetin zorluklarıyla mücadelede başarılı olmasını sağlayan servet ve hizmetlerdir. Araştırmaya dahil edilen tüm hükümetler, yozlaşma, adam kayırma, herkese eşit bir şekilde hizmet vermemek, insan hakları ihlali ve sosyal ve ekonomik sorunların üstesinden gelememekle itham edilir. Bununla birlikte, kötü hükümet performansı, vaka incelemelerinde sekiz ülke arasında tam bir değişmez özellik değildir. Radikal bir yönetişim sistemini değiştirmek isteyen İslami grupların popülaritesinin, insanların politikacılarından ne ölçüde memnun olduklarına bağlı olabilir. Bunu göz önünde bulundurarak, bu gruplar ile değiştirmek veya yerine

geçmek istedikleri hükümetler arasındaki etkileşimi analiz etmeye devam edeceğiz. Sonuç, siyasal İslam'ın doğasını neyin biçimlendirdiğine dair bir fikir olacaktır.

NOTLAR

1. 1980'lerin ortalarında Mısır'daki İslami siyasi grupların programlarını tartışan Gilles Keppel'in *Peygamber ve Firavunu* (1985) isimli eseri, İslami siyasi gruplar arasındaki ideolojideki varyansa iyi bir örnek teşkil etmektedir.

2. El-Azhar, Mısır'da devlet destekli ve denetimli İslam üniversitesidir. Sonuç olarak, üniversitenin *ulema*sı tarafından yayınlanan fetvalar, neredeyse her zaman devlet politikalarını desteklemektedir.

3. Bu kaygı, İslam ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi kuşatan bütün bir literatürün geliştiği bilimsel çalışmalara yansır (inceleme için Binder 1988'e bakınız). Gazeteciler de bu soruyu sık sık politik İslam'daki "İslami köktencilik" tehdidi içinde değerlendirdiler (örneğin, The Economist'e (6–13 Ağustos 1994) bakınız).

4. Bazı yeni örnekler PS'in 1994 sonbaharındaki makale koleksiyonunda bulunabilir. Tabii ki, sadece son beş yılda üretilen bu tür eserlerin tam listesi çok fazla uzun olacaktır. Böyle bir liste için, Peretz'deki (1994) kaynakçaya bakınız.

5. Geçtiğimiz 100 yıl boyunca, başta Muhammed Abduh ve Jamal el-Afganistan olmak üzere birçok reformcu, içtihatın yeniden canlandırılması için çağrıda bulundular. Ayrıca, Şii Müslümanları içtihat uygulamalarında her zaman özgürdü.

6. Örneğin, Sayyid Kutup (1981) ve Hassan el-Bannah (1981)'nın yazılarına bakınız. Kutub’un çalışmaları, Mısır’daki militan İslami gruplar için özellikle etkilidir. El-Bannah, dünyadaki en büyük İslami siyasi örgüt olan Müslüman Kardeşlerin kurucusuydu.

7. Esposito'nun (1983) Ayetullah Humeyni'ye kadar olan makalesine bakın.

8. Seçilen tüm vakalar Orta Doğu ve Kuzey Afrika'dandır. Bu seçimi İslam ile siyaset arasındaki ilişki bu ülkelerde en iyi şekilde belgelenmiş olduğu için yaptık, uzmanlık alanı bu ülkeler üzerinedir ve İslami siyasal sürecin yeniden teyidi en önce bu ülkelerde başlamıştır. Gelecekte, Orta Doğu ve Kuzey Afrika dışında bulunan Asya'daki ağırlıklı olarak Müslüman ulusların bir analizini yapmak kesinlikle ilginç olurdu.

9. Örnekler için bakınız Green (1982), Lewis (1976), Norton (1987) ve Ajami (1982).

10. Bu nokta, tek tek uluslar 3 ila 6. bölümlerde ele alındığında ayrıca açıklanacaktır.

11. Yerel bir politik kültürün sömürge işgalinden nasıl kurtulduğuna dair ilginç bir vaka incelemesi için bkz. Waterbury'nin Fas çalışması (1970).

12. Burada "seçkinler teorisinin" demokratik geçiş modelinin mantığını takip ediyoruz; bu, elitlerin koalisyonunun gücünü paylaşmayı kabul ettiği ülkelerde demokrasinin gelişmesinin muhtemel olduğunu iddia ediyor. Bkz. Dahl (1971), Rustow (1970) ve O'Donnell (1986).

3

Mısır ve Ürdün

EŞİKTEKİ HÜKÜMETLER?

Mısır ve Ürdün'ün Altı Gün Savaşı'ndan bu yana siyasal sistemleri, önemli bir özelliği paylaşmışlardı; rejimlerinin en zayıf marjlarla iktidara geldiği, sabit bir görünümdür. Bununla birlikte, her iki ülkede de gerçekleşen tek güç değişikliği, Cemal Abdül Nasır'ın ölümünden ve Enver Sedat'ın suikastinden sonra Mısır'da olmuştur. Aynı zamanda, her iki ülkede de İslami siyasi grupların gücü artmıştır. Son olarak, bu süreçlerle uygunluk içinde, her iki ülkenin politik sistemlerinde mütevazı bir çoğullaşma yaşandı. Bu bölüm, siyasal İslamın etkisinde yükselişin yaşandığı Mısır ve Ürdün'e odaklanacaktır ve İslam siyasal kültürünün devlet üzerindeki etkisi demokrasinin büyümesini kolaylaştırabilir. Eşit derecede önemli olan bu ülkeler, rejimlerin kendi zayıflıklarına ve siyasi İslam'ın muhalefet gücü olarak itirazlarına cevap vermesinin bir yolunun da önemli örnekleridir.

Her ülke için yapılan analiz, İslam'ın siyasetteki rolünün kısa bir geçmişi ve siyasi İslam'ın yeniden dirilmesi dersi ile başlayacaktır. Daha sonra, önceki bölümde ayrıntılı olarak anlatılan rejimler, muhalefetler ve bağlamsal

faktörlerle ilgili değişkenleri tartışmaya devam edeceğiz. Mısır'ı ve Ürdün'ü tartıştıktan sonra, bu bölümün sonundaki iki vakayı karşılaştıracak ve değerlendireceğiz. Mısır için Mübarek rejimine odaklanacağız, çünkü Sedat'ın suikasti sırasında İslami siyasal gruplar Mısır siyasetinde önemli bir güç haline gelmişti ve İslami siyasal kültürün bir şekilde hükümeti ve siyaseti etkileyeceği açıktı. Ürdün'e gelince, İslami siyasal grupların Kral Hüseyin'in rejimine en büyük meydan okumayı yaptığı ve kralın harekete geçmek zorunda kaldığı, öncelikle 1980'leri göz önünde bulunduracağız. Sonunda, 1980'lerin kazanımlarının korunup korunmadığını görmek için 1990'lara da bakacağız.

MISIR

Nasır Yönetiminde İslam ve Politika

Mısır'daki Altı Gün Savaşı'na kadar Subayların Darbesini takip eden yıllarda, tahmin edilen modernleşme sürecinin Mısır'da dinin hükümet ve politikadaki rolü konusunda gerçekleştiği ortaya çıktı. Birincisi, Mısır'ın politika sekülerizasyonu yapıldı ve El Ezher gibi dini otoriteler devletin kontrolüne alındı. İkincisi, dini yasalar kişisel statü alanına bırakıldı.2 Üçüncüsü, Mısır'daki Müslüman Kardeşler'in gücü, Mısır hükümeti tarafından kullanıldı (Dekmejian 1971). Bu süreçler, Nasır'ın orduya, güvenlik aygıtlarına ve devlet bürokrasisine sıkı sıkı sıkıya bağlı kalmasıyla kolaylaştırıldı. Haleflerinin hiçbiri bu lüksten

hoşlanmamıştır ve iktidarda kalmak için dış güçlerin işbirliğine dayanmak zorunda kalmıştır (Springborg 1988). Subaylar Darbesinden sonra, Nasır, Özgür Subaylar grubundaki güç için tüm rakiplerini yavaş yavaş ortadan kaldırabildi. Aynı zamanda, ordudaki kıdemli personeli, önceki rejimden kendisine sadık olan ve bürokrasinin üst düzeylerini destekçileriyle dolduran daha düşük rütbeli subaylarla değiştirdi. Buna karşılık, hem Mübarek hem de Sedat, sadakatleri bir önceki liderle birlikte kalan ya da kendi yarı-özerk derebeyliklerini yaratan memurlar ve bürokratlarla uğraşmak zorunda kaldı (Hinnebusch 1988).

Hükümet ve ordunun sıkı bir şekilde kontrolü altında olduğu Nasır, Müslüman Kardeşler de dahil olmak üzere dış muhalefeti ortadan kaldırmayı başardı. Özgür Subaylar, iktidara geldiklerinde, Kardeşlik'ten yardım ve işbirliği aldılar. Sonuç olarak, darbeden sonra var olmasına izin verilen tek bağımsız siyasi örgüt oldu. Bununla birlikte, Kardeşler İslami bir hükümet, Şeriat'ın uygulanması ve Nasır hükümetinin sosyalist politikalarını eleştirmek için ajitasyona devam etti. Bir Kardeşlik üyesi tarafından yapılan başarısız suikast girişiminden sonra, kuruluş kanun dışı ilan edildi ve eylemcilerinin çoğu ya idam edildi ya da hapsedildi. Kardeşlik ajitasyonunun ardından rejim baskısının devam ettiği bu süreç Nasır'ın hakimiyeti boyunca sürecekti (İsrail 1984).

Nasır'ın Kardeşliğin neredeyse yok edilmesini destekleyen bir faktör onun muazzam popülaritesiydi.

Vatikiotis'e (1978) göre, Mısırlılar Nasır'ı kurtarıcı olarak görüyorlar ve onu taklit ediyorlardı. Saltanatının başında, önceki rejimlerin yolsuzluğunu ortadan kaldırıyor gibi görünüyordu ve hafif tarım reformu, topluma halkın adamı olduğu izlenimini verdi. Sonunda, altı kez bir suikastçi tarafından vurulmuş ve hayatta kalmış olması, hayattaki kişiliğinden daha büyüğünü sağladı. Bu iktidar ve karizma birleşimi, daha önce popüler olan Müslüman Kardeşler'i Mısır karşıtı hainler ve Suudi dalkavukları olarak kınanmalarını sağlamıştır (Vatikiotis 1978). Nasır'ın popülaritesi, İngilizleri Mısır dışına çıkardığı ve Süveyş Kanalı'nı kamusallaştırdığı uluslararası arenadaki başarılarla daha da güçlendi. Sonra, 1956'da Sina'daki askeri yenilgiyi Fransızlar ve İngiliz emperyalistleri ve işgalci kuvvetlerin süper güçler tarafından geri çekilmeye zorlandığında nefret edilen İsrailliler karşısında bir zafer haline dönüştürdü. Sonunda, Nasır, Mısır'ı Arap dünyasında liderliğe geri getirdi ve başıboş görünen hareketin ön saflarına taşıdı. Dekmejian (1971), Nasır'in bu zaferleri uluslararası krizlerde alabildiğini ve İslam'ın pahasına kurduğu yeni Pan-Arab ve Arap-sosyalist ideolojilere destek sağlamak için kullandığını yazıyor.

Nasır iktidardayken, İslam'ın ortadan kaybolmadığına dikkat etmek önemlidir. Aksine, din onun kontrolü altındaydı ve amaçları için kullanıldı. Devlet okullarında İslami pratik ve tarih dersi verilmeye devam edildi ve devletin dini kurumları çalışmaya devam etti (Crecelius 1970). Ancak, *ulema*, Nasır'ın gözden düşmesinin

sonuçlarının farkındaydı ve geleneksel rejimi meşrulaştırıcı rollerini oynamaya devam etti (Hopwood, 1985). Bölüm 2'de belirtildiği gibi, El-Ezher şeyhinin Arap sosyalizmini haklı çıkarmak için Kur'an ayeti üretmesine inanılabilir (Shaltut 1982). Nasır ayrıca reformlarının İslami karakterine de dikkat çekmekteydi. Sonuçta, hepsi İslâm doktrininin kalbinde bulunan eşitlik, sosyal adalet ve işbirliği ruhuna dayanıyorlardı (İsrail 1984). Bu dönemde, bu pozisyonda mücadele edecek hiçbir Kardeşlik ya da başka bir İslami muhalefet olmadı.

Altı Gün Savaşı ve Siyasal İslam'ın Yeniden Değerlendirilmesi

Mısır'ın laikleşmesinin geçici ve eksik olması, feci Altı Gün Savaşı'ndan sonra anlaşıldı. Vatikiotis (1983, 68) şöyle yazıyor: "Son on beş yıllık sürekli gelişim sürecinde meydana gelen bütün ekonomik ve sosyal değişikliklere rağmen, din hala nüfusun büyük bir kısmı tarafından reddedilmedi ve Mısırlıların büyük çoğunluğu "seküler bir millet değil, din ile özdeşleşmiş" bir kimliğe sahipti. İsraeli (1984, 64) buna, "kitleler geleneğe ve dine olan inancını korurken kitlesel modernleşmeyi takip eden seçkinler" dönemi diyor. Binder'in (1978) Nasır'ın Mısırı hakkındaki çalışması, rejimin, geleneksel olarak yönlendirilmiş bir toplum tabakası olan kırsal arazi sahiplerinin temeli üzerine kurulduğunu, ortaya koymaktaydı. Sonuç olarak, İsraeli tarafından takip edilen yol ve Nasır rejiminin diğer tüm başarısızlıklarının ortaya çıkması, çok sayıda Mısırlıyı, ülkelerinin

sorunlarının çözümü için dine döndürmesi şaşırtıcı değildir.3

Savaştan sonra Nasır, halka hitap ederken İslami terminolojinin sık sık kullanılması ve İslami temalardaki politikaların çerçevelenmesi yoluyla İslam'ı sık sık kullanarak kendi İslami kimliğini güçlendirmeye çalıştı. Kendisini inanan bir Müslüman olarak resmetti, Mekke'ye hac ziyareti yaptı ve sık sık El-Ezher Camii'nde Cuma namazı sırasında vaaz verdi. Müslümanlarla Yahudiler arasında çok uzun süren çatışma sık sık İsrail aleyhindeki sert eleştirilerle ortaya çıktı, 1967'deki kayıp, Allah'ın iradesine bağlandı ve hükümet basını İsrail'in tasvirinde sıklıkla Yahudi aleyhtarlığı terminolojisini kullandı (Harkabi 1971). Bununla birlikte, bu noktada, rejime yönelik savaşın sonuçlarını suçlayan Şeyh Kiskh gibi Müslüman Kardeşler'in üyelerinin yazılarında rekabetçi bir İslami perspektif ortaya çıktı (Kiskh 1969). Toplumda hüküm süren İslami duygular göz önüne alındığında, Kardeşliği hapse atmak artık uygun değildi. Siyasi İslam'ın şimdi yerleştirilmesi gerekiyordu.

Kiskh, sahte Tanrı Nasır'a tapmış olduğu için Mısır'ın savaşı kaybettiğini yazmaktaydı. İslam'ın ruhsal ilhamından yoksun askerler, kötü bir şekilde savaştılar ve Tanrı, kendi kanunlarına uymaktan vazgeçtikleri için onları kurtarmaya gelmedi (Kiskh 1969). Kiskh (1969) aynı zamanda ihtiyaç duyduklarında Mısırlı Müslümanlara sırtını dönmüş olan Tanrısız Sovyetlerle

ticaret yapan rejimi eleştirmekteydi. Aynı eleştiri, Nasır'a İslam'ı terk etmek ve kendisini tanrı olarak tasvir etmek için demirleyen Seyyid Kutup'un *Kilometre Taşları*'na (1981) da yansıdı. Mısır toplumunda yolsuzluk ve eşitsizlik, Şeriat'ın terk edilmesinden kaynaklanıyordu. Kiskh'de olduğu gibi, Mısır toplumu için Kutup'un önerisi de Şeriat'ın uygulanmasıydı ve ülkeyi Batı etkilerinden kurtarmaktı (Kutup 1981). Her iki yazarın kitapları eğitimli Mısırlılar arasında popüler oldu.

Sedat Yönetiminde İslami Diriliş

Nasır'ın 1970'teki ölümünün ardından cumhurbaşkanlığına yükselen Enver Sedat, kendisine sadakatle bağlı ve kayırılmış olan kimselerle dolu bir hükümet, askeriye ve bürokrasiyi bırakmış popüler bir liderin yerine geçmekle karşı karşıya kaldı. Ek olarak, ülke Altı Gün Savaşından hala istifade ediyordu ve nüfus genellikle sosyal ve ekonomik kalkınma eksikliği yüzünden hoşnutsuzdu. Kısacası, Sedat parçalayıcı bir politikada zayıf bir liderdi. Sonuç olarak, müttefikler, meşruiyet ve ulusal birlik arayışı içindeydi ve İslam, üçünü de sağlama potansiyeline sahipti. Buna göre, Mısır'da, siyasal İslam'ın yükselmesine yardımcı olan rejim bu rejimdi. Aynı zamanda, Sedat, yeni aktörleri ve ideolojileri siyasal arenaya davet ederek daha rekabetçi bir siyasal sistem üretilmesine yardımcı oldu. Sedat ve halefi Hüsnü Mübarek'in yaptığı seçimlerin ardından çıkan tartışma, siyasal İslam'ın Mısır'da kendini nasıl gösterdiğini açıklamaya yardımcı olacaktı.

Sedat'ın ilk hedefi, laik-sosyalist Nasır rejiminden kalan mirastan kendisini ayırmaktı.4 İlk önce kendi kişisel dindarlığına ve geleneksel köy yetiştiriciliğine vurgu yaptı. İkincisi, sık sık sosyalizmi kınadı ve sonunda Sovyetleri Mısır'dan attı. Sonunda, İsrail ile 1973 savaşını dini bir bağlamda; Ramazan ayında başlatarak ve Mısır'ın geçmişini İslami askeri zaferlerle karşılaştırarak İslam topraklarını yeniden kazanma cihadını etiketleyerek çerçeveledi (Heikal 1983). Ayrıca Mısır siyasetinde artan İslami imalarla ilgili endişe duyan Kıpti papasıyla sık sık atışarak dini tutkulara da başvurdu (Ansari 1984a). Sedat, bu eylemlerle ve sıkça inanç, din ve kültürel dayanışmaya dayalı bir toplum oluşturma konusundaki ifadeleriyle, aslında iktidara gelmesinden önce kendini gösteren İslami duyarlılıkların yeniden yüzleşmesine öncülük ediyor gibi görünmeye çalışıyordu.

İktidarı güçlendirmek için başka bir strateji olarak dini siyasi grupların aktif seferberliği ve desteği, bugün hala Mısır siyasi sistemini etkileyen sonuçlar doğurdu. Sedat, İslami Kardeşler'in hapsedilen üyelerine af getirdi; Grubun yasal olarak yeniden düzenlenmesine ve gazetesi Al-Dawah'ı (The Call) yayınlamaya devam etmesine izin verdi. Ayrıca, Mısır üniversite kampüslerinde büyüyen İslami Ga'amat'a (hücreler) ve İslami Öğrenci Birliklerinin kazanması için sabit öğrenci sendikalarına destek verdi.5 Bu grupların üniversite tesislerinde kamuya açık dualar yapmaları ve faaliyetlerini

üniversitelerin yakınlarındaki mahallelere yaymaları teşvik edildi (Keppel 1985).

Sedat, şiddeti bırakan yeni Kardeşliğin Nasırcılara ve komünistlere karşı savaşında müttefik olarak hizmet edeceğini umuyordu. Ga’amat’a ait olan üniversite mezunları, Nasırcılık’tan uzaklaşma arzusunu paylaşan, sadık bir müstakbel devlet çalışanlarının havuzunu sağlayacaklardı (Heikal, 1983). Aynı zamanda, Mısır nüfusu sürekli olarak Mısır’ın bir ‘İslam’ ülkesi olduğunu ve şeriatın yakında hükümetin ve hukuk sisteminin temeli olacağını hatırlatıyordu. (Heikal 1983). Ancak, gerçek politikalar derhal Kardeşlik ve diğer İslami grupların aksine inanmalarına sebep oldu. İslami hukukun uygulanmasına geldiğinde, Sedat, bazı kamuya açık yerlerde alkolün yasaklanması ve karar verirken yargıçların Şeriat'ı dikkate almasını istemek gibi sembolik jestler yapmaktan öteye gitmedi (Hinnebusch 1988).

Şeriat'ı modern bir yasal koda kodlamak için komiteler kuruldu, ancak asla bitmiş bir ürün üretmediler. Aynı zamanda, kişisel statü yasaları, Sedat’ın kişisel yönergesi yoluyla serbestleştirildi. Ayrıca İsrail'le barış antlaşması imzalandı ve Amerikan kültürü ve parası Mısır toplumuna nüfuz etmeye başladı. Selefinde olduğu gibi, Sedat politikalarını desteklemek için devlet ulemasından alınan bir fetvaya güvenebilirdi. İsrail ile yapılan barış antlaşması, mağlup düşmanları ile antlaşmaya giren peygamber örneği ve Kur’an'ın cihadın sadece savunma

amaçlı kullanılacağını belirten bir ifadesiyle haklı çıkarıldı (Rahman, 1983). Ancak, hem Sedat hem de uleması, Kardeşlik, mahalle vaizleri, öğrenciler ve elbette aşırılık yanlısı İslami siyasi hizipler liderleri ile itibarını kaybetti. Servet dağılımında artan eşitsizlik, Amerikan etkisinin artması, Mısır'ın Camp David Anlaşmaları'nın ardından Arap dünyasında marjinalleşmesi ve rejimin İslami hükümeti koruma altına alması, Sedat'la eski müttefikleri arasında sıkıntıya neden oldu. Eleştirmeye ve protesto etmeye başladıklarında, baskı ve hapis cezasıyla karşılık verdi (Heikal 1983).

Mübarek'in İkilemi

Hüsnü Mübarek, belirleyici bir eylem yapılmadan önce Sedat'ın öldürülmesinden dolayı, siyasal İslam'ın artan gücünün neden olduğu çıkmaza girdi. Sedat'ın katilinin ordunun bir üyesi olduğu ve Asyuit kentinde de ayaklanmaya neden olan radikal bir İslami grubun olduğu göz önüne alındığında, Mısır'ın "eşikte" olduğu ortaya çıktı. Sonuç olarak, selefinin cesaretlendirdiği İslami siyasal gruplarla ve duygularla başa çıkmak için bir yaklaşım geliştirmek zorunda kaldı. Springborg (1988) tarafından tartışılan bu strateji üç yönlüdür. Düşük anahtar liderliği, daha az savurgan bir yaşam tarzı (Sedat'tan daha fazla) ve İsrail'le barış sürecine karşı muhafazakar bir yaklaşım, onu başına buyruk ve zengin Sedat'tan daha az kişisel nefret objesi haline getirdi.

Mübarek Cihad (Sedat'ın cinayetinden sorumlu grup), Takfir vel Hicret ve şiddetli Gaamat gibi radikal grupları marjinalleştirmeye çalıştı. Bu, devlet güvenlik güçleri tarafından hapis cezası ile sızarak yapıldı. Aynı zamanda, Sedat cinayetinin yargılanmasıyla başlayan Mübarek, radikalleri "gerçek Müslümanlar" olmadıkları yönüyle itibarsızlaştırmak için propaganda savaşı başlattı. Bu kampanya, Müslüman Kardeşler ve diğer ılımlı İslam gruplarının otantik İslam'ın sesleri olarak uygun görülmesini içeriyordu. Rejim ve devlet dini teçhizatı güvenilirliğini yitirdiğinden, bu gruplar İslam adına şiddete karşı konuşmak ve İslam hükümetine kademeli olarak yaklaşma ihtiyacı duymak için kullanılıyordu. Buna karşılık, Kardeşler'in 1984 ve 1987 seçimlerinde diğer siyasi partilere katılmasına ve bir aday listesi oluşturmasına izin verildi. Bu karara neden olan faktörleri daha sonra ele alacağız.

Bağlamsal Faktörler: Sürekli Sosyal ve Ekonomik Rahatsızlık

Ekonomik ve sosyal sorunların, Mübarek'in istikrarsız tutumunun önemli nedenleri olduğunun vurgulanması önemlidir. İlk olarak, Mısır fakir ve nüfusun yoğun olduğu bir ülkeydi. Sonuç olarak, hükümet geçim düzeyinde var olan temel hizmetleri (örneğin, konut, sağlık ve eğitim) sağlamak ve ülkenin altyapısını korumak için zorlandı. Ek olarak, hükümetin gelirinin büyük bir kısmı, etkisizliği nedeniyle rezil olan muazzam büyüklükteki bürokrasiye tahsis edilmekteydi. Bu

problemler, özellikle Kahire olmak üzere kentsel bölgelerdeki yüksek nüfus yoğunluğu ile daha da artmıştır ve Mısır'ın gelirinin üç önemli kaynağında; turizm, Körfez ülkelerindeki işçilerin gelirleri ve petrolde azalmaktadır (Springborg 1988).

Mısır'ın, genellikle istenmeyen bir durum olarak kabul edilebilecek yüksek okuryazarlık oranı, aslında rejime fayda sağladı. Bu gösterge, esas olarak kırsal bölgelerde ve Mısır kentlerinin en fakir semtlerinde bulunan ve siyasi olarak önem arz etmeyen Mısır nüfusunun büyük bölümünü sembolize ediyor, çünkü politikaya devam etmek için mücadele etmekle çok ilgiliydi. Örgün bir eğitim eksikliği, siyasetin etkileyemeyecekleri bir şey olduğu ve durumlarının daha yüksek bir güce sahip olma isteği olduğu inancını da kolaylaştırmaktaydı (Keppel 1985). Ancak bu ekonomik ve sosyal rahatsızlık, hükümetin yerine getirmediği sosyal hizmetleri (sağlık hizmeti, refah ve eğitim) sağlamak için Müslüman Kardeşler gibi grupların devreye girerken, hükümetle siyasal İslam arasındaki ilişkiyi etkilemekteydi. Bu tür hizmetlerin sunulması, hükümetin pahasına İslami grupların popülaritesini artırmaktaydı (Sadowski, 1989).

Rejimin Gücü

Bu noktada, Mübarek'in yönetimindeki Mısır'ın parçalı bir hükümet şekli olduğu (ve olmaya devam ediyor) açıktır.7 Bütün Mısır rejimlerini karakterize eden vatandaşların çoğunluğunun sağlanamaması, yolsuzluğu

ve yetersizliğine ek olarak, Mübarek ek zayıflıklardan muzdaripti. Daha önce de belirtildiği gibi, Kardeşler ve diğer İslami gruplar sosyal hizmetler sağlama konusunda güvenilir rakipler olarak ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda, Mısır hükümeti, Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu (IMF) ve ABD’nin sübvansiyonları azaltması, bürokrasinin boyutunu düşürmesi ve özelleştirme yönünde sürekli baskı altında bulunuyor. Bu reformların en önemli yanı, güçlerini rejimden almalarıdır. Çünkü:

• Sübvansiyonlar en fakir Mısırlıların bile ihtiyaçlarını karşılamalarına izin veriyor. Sedat 1979'da buğday sübvansiyonunu kestiğinde, üç gün isyanlar gerçekleşti. Kısacası, bu sübvansiyonlar hoşnutsuzluk üzerinde bir kapak tutmanın bir yoluydu.

• Mısır'da yüksek öğrenim ücretsizdir ve çoğu kez kabuller açıktır. Sonuç olarak, üniversiteler ekonominin emebileceğinden çok daha fazla mezun üretiyorlar. Hükümet bürokrasisi, istihdam sağlayarak bir emniyet valfı olarak hizmet eder. Tabii ki, çok sayıda işsiz üniversite mezunu istikrar için bir tehdit oluşturuyor.

• Devlet kurumları ve endüstrileri, siyasi destekçilere ödül olarak verilebilecek pozisyonlar da sağlamaktadır.

Sedat gibi Mübarek, kendisinin selefinin mirasıyla arasına mesafe koyma görevi ile karşı karşıya idi. Sedat, Batı'da yüksek saygı duyulmasına rağmen, popülaritesi Mısır'da düşüktü. Kısacası, kibirli, savurgan ve

Amerikalıların bir aracı olarak görülüyordu. Sedat ayrıca, Mısır'daki artan Amerikan etkisi ve küçük bir grubun ülkenin geri kalanı pahasına zenginleşmesi nedeniyle eleştirilmekteydi. Birçok Mısırlıyı, aynı zamanda Mısır'ın Arap ve İslam dünyasındaki parya statüsüne yol açan İsrail ile barışı da kızdırdı (Heikal 1983). Sonunda, Sedat muhaliflerini hapse atmaya ve işkenceye maruz bırakmıştı. Sonuç olarak, Mübarek iktidara geldiğinde hiç hoşnut olmayan bir ülke ile karşı karşıya kaldı. Söylendiği gibi, bu ulusal hoşnutsuzluğu hafifletmek için ılımlı, orta ve düşük görünür liderlik tarzı kullanıldı.

Sedat döneminin Mübarek rejimini zayıflatan bir diğer mirası ise infitah (ekonominin açılması) politikasıydı çünkü bu, başa çıkılması gereken güçlü bir yeni çıkar (sahipleri ve kapitalistler) çevresi yarattı. Bu grubun özerkliği, büyük miktarda servet kontrolü ve Mısır ekonomisi üzerinde etki yaratması giderek arttı. Aynı zamanda, devlet tarafından desteklenen ve doğal olarak kontrol edilmesi daha kolay olan sektörlerin pahasına büyüdü. Ayrıca, askeri, zirai toprak sahipleri ve bürokrasi gibi Nasır tarafından sıkı bir şekilde kontrol edilen önemli devlet aygıtlarının çoğu, bağımsız güç tabanları ve himaye ağları da geliştirmişti. Son olarak, Mısır'ın ekonomisini desteklemeye yardım eden uluslararası finans kuruluşları ve bağışçı ülkeler zaman zaman yatıştırmaya zorlayan bir başka bağımsız güç teşkil etmişti (Springborg 1988). Sonuç olarak, Mübarek açıkça Mısır'ın güç hiyerarşisinin tepesinde idi ve siyasi

sistemin, çoğu zaman otoriter olmasına rağmen, kontrolü sınırlıydı.

İslami Muhalefet

Bu güvencesiz durum Mübarek'i selefi olan İslamcılarla aynı yere götürdü. Bununla birlikte, İslami siyasi gruplar zaten kurulmuştu ve popülariteleri arttığı için, daha temkinli bir yaklaşım gerekliydi. Mübarek'in stratejisini tartışmaya başlamadan önce, 1980'lerin ortalarında Mısır'ın önemli İslami siyasi gruplarını kısaca ele alacağız. Bu gruplar, Shepard (1986) tarafından geliştirilen şemaya göre kategorize edilecektir.

Modernistler. Bu eğilim, Sedat'ın aktivistlerini cezaevinden çıkardıktan sonra şiddeti reddeden ve hükümetin meşruiyetini kabul eden Mısırlı Kardeşler'de en iyi şekilde temsil edilmektedir. İslam'ın vaaz verme, eğitim ve "bir örnek belirleme" yoluyla yayılması gerektiğini iddia ediyorlar. Faaliyetleri bir gazete; El-Dawah'ı yayınlamayı, eğitim, sosyal ve sağlık kurumları kurmayı ve 1984 ve 1987'de Halk Meclis'i için laik partilere katılmak için güçlerini birleştirmeyi içeriyordu. Yeni Kardeşlik yaklaşımı sık sık "meşru" olarak tanımlanmaktaydı. Laik kuvvetler tarafından kontrol edildikleri için devlet kurumlarından kaçınılması gerektiğine inanmıyorlardı. Aksine, onlar, Kardeşlik sözcülerinin (ve kadınların) hükümet kontrollü televizyonda (Sadowski 1989) sıkça göründüğünü açıklayan İslami mesajı iletmek için kullanılmalıydılar.

Bu kamptaki bazıları, İslam hukukunun gerçekten uygulanmadan önce güncellenmesi gerektiğini savunuyordu. Diğerleri Batı bilimi ve ideolojisinin İslam'da önce gelmekte olduğu için İslam'ın ve modernitenin uyumlu olduğunu iddia ediyordu (Sadowski 1989). İslami kıyafetler bile en son moda trendlerine uygun olacak şekilde güncellendi.

Modernist kesim, ağırlıklı olarak orta sınıftan ve yukarı doğrudur. Birçoğu laik devletin serbest piyasa yönelimli ekonomik sisteminden büyük ölçüde faydalandı. Bu eğilimin güzel bir örneği, Mısır'ın uluslararası finans piyasalarına katılırken Şeriat'ı takip ettiğini iddia eden "İslami bankalar" dır (Springborg 1988). Bu grup radikal bir İslam'ın iktidarı ele geçirmesinden korkuyor, çünkü Mısır'ın ekonomik sisteminin zaten sarsıntılı olan temellerini tehdit ediyor. Sonuç olarak, Modernistlerin hedefi hemen Şeriat kurumuna yol açacak bir hükümetin yıkılması değil, "İslami kıyafeti içinde var olan yapıları ve kurumları "yeniden düzenlemek" olmuştur (Binder 1988, 388).

Radikaller. Mısır'da çeşitli radikal gruplar yirmi beş yıldır aktifti. 1980'lerin ortalarında, en öne çıkanları Takfir wa al Hicret, İslami Cihad ("Video Grubu" ve Tanzim olarak da adlandırılır) ve çeşitli üniversite Ga'amat'ı (hücreleri) idi. Hepsinin kökleri hakiki Müslüman için hem Shahada'yı ve hem de bunu takiben İslami kuralların yetersiz olduğunu yazan Hasan el-

Bannah (1981) ve Sayyid Kutup (1966) 'un yazılarına kadar inerler. Daha doğrusu, anayasa olarak Kuran ve yasal sistemi olarak Şeriat ile İslami bir devlet oluşturmak için (gerektiğinde şiddetle) mücadele edilmesi gerekmektedir. Dış güçlerle (örneğin ABD veya İsrail) ya da yerel laik hükümetlerle uzlaşma yapılamaz. Bu fikirler, Cihad ve Takfir üyeleri tarafından cezaevinde görüşülerek tekrar edilmekteydi. Sedat'ı bir mürted olarak görüyorlardı, çünkü şeriat uygulamamıştı ve İslam karşıtı kültürün yayılması için ABD'ye izin vermişti. Sonuç olarak, Mısır'ı bir Cahiliyah (putperest) toplumuna dönüştüren rejimi yıkmak onların göreviydi (İbrahim 1980).

Bu gruplar, Takfir hariç, rejim için daha fazla tehdit oluşturmaktaydı, çünkü toplum içinde özgürce hareket ediyorlar ve modern medya ve teknolojiyi kullanıyorlardı. Güya, onların emri altında, bilim, teknoloji ve ilerleme, Allah'ın hizmetinde olsaydı, hepsi arzu edilir şeyler olurdu (İbrahim 1980). Radikal grupların birleştirilmediğini ve ideolojilerinde, taktiklerinde ve çıkarlarında büyük farklılıklar olduğunu not etmek önemlidir (Keppel 1985). Üniversite hareketleri, Jihad'ın; "artık Şeriat'ın" hedefini koruyordu, ancak şiddeti kullanma olasılığı daha düşüktü. Ayrıca, aşırı kalabalık oluşlarını, karşı cinslerin aynı sınıflarda olmasını ve Batı filmlerinin gösterimini yasaklama gibi üniversite sorunları ile de ilgilenmekteydiler (Keppel 1985). Gilles Keppel'in (1986) bu gruplarla ilgili

araştırması, aynı zamanda üniversite dışı gruplara göre sosyal adalet, özgürlük ve demokrasi gibi evrensel temalara daha fazla vurgu yapmaktaydı. Son olarak, Takfir kendisini isyandan ayırmayı tercih ediyor, böylece isyan zamanına kadar saf kalabiliyorlar ve İslam hükümeti tanınıyordu. Bu grupların üyelerinin çoğunluğu mühendislik ve bilim dalında derecesi olan şehre yeni gelmiş olanlardı. Genel olarak, şehirdeki yabancı etkiler tarafından yabancılaşmışlardı ve zenginler ile toplumun geri kalanı arasındaki büyük farkı teşkil etmekteydiler. Bu kötü hazırlanmış mezunlar, ilerleme imkânı olmayan düşük maaşlı devlet işlerinde çalışmaktadır. Kısacası, modern topluma atılmaktaydılar, ancak hala geleneksel değerleri koruyorlardı (İbrahim 1980). Bu gruplarda ortak olan çaresizlik, insanları toplumun hastalıkları için radikal çözümlere yöneltmekteydi.

Neogelenekçiler. Bu yönelim, tartışıldığı gibi, Mısır'ın politikaya katılmayan alt orta sınıf ve alt sınıflar arasında geniş kesimler tarafından benimsenmektedir. Çok büyük bir çoğunluk, radikal hücrelerin organize şiddeti karşısında durdu, ancak acil çıkarları, sübvansiyonlardaki kesintiler, yetersiz maaşlar veya Kıptilerin Müslümanları dönüştürmeye çalıştığı söylentileri tarafından tehdit edildiğinde, ortaya çıkmaya başladı (Ansari 1984). Bazen bu isyanlar dini aşiret tonları almışlardır, ancak bu hareketler şeriat veya İslam hükümetinin dayatılması için sürekli bir kampanya değildir. Mısır'da neogelenekçi İslam, en iyi televizyon vaizcisi Muhammed Şah-Rawi ve

Ulusal Demokrat partinin (hükümet partisi) gazetesi Al-Liwa (Afiş) tarafından temsil ediliyor. Editöre mektupların gözden geçirilmesi, çoğunluğun ölüleri ziyaret etme protokolü ve cinlerin doğası (ruhlar) gibi gelenekler ve batıl inançlarla uğraştığını ortaya koymaktaydı (Sivan 1987).

İnceleme ayrıca, gazetenin, kadınların hakları, azınlık uygulamaları ve yabancı kültürel etkiler gibi konularda İslam'ın katı bir yorumunu savunduğunu da ortaya koydu. Beklenildiği gibi, makale hükümetin kademeli olarak Şeriat'a ve ekonominin özelleştirilmesine devam edilmesi gibi diğer hükümet politikalarına geçiş çağrısını desteklemekteydi (Sivan 1987). Shah-Rawi'nin vaazlarının bir analizi aynı temanın işlendiğini göstermekteydi; Batı'ya ve kültürüne karşı küçümseyici ama sabır çağrısı. Şah-Rawi'ye göre, Batı düşüşe geçti ve Mısır, İslami değerlere dayanırsa, bir kez daha medeniyetin merkezi olacaktı. Ayrıca meleklerin Kabe'yi inşa ettiklerinin kanıtlanabileceğini söyleyerek folkloru pseudoscience[5]'e dönüştürdü. Al-Liwa'da olduğu gibi, muhafazakar bir İslam'ı vaaz etmekte ve İslami cezanın uygulanması için çağrıda bulunmaktaydı (Sivan 1987).

Mübarek'in seçimi artık açık olmalı idi. Rejim ve Modernist gruplar arasında esasen ekonomik olan net bir çıkar birliği vardı. Aynı zamanda, Modernist'in ideolojisi

---

5 Bilimsel metoda dayanıyormuş gibi bakılan inançlar ve uygulamalar

laik devletle bir arada bulunabilirken, radikal bir iktidarı devralma onların servetini tehdit ediyordu. Böylece seçimlere katılmaya ve Mübarek'in İslami meşruiyetini güçlendirmeye istekliydiler. Radikaller rejime açık bir tehdit oluşturuyordu ve zayıflatılıp marjinalleştirilmeleri gerekiyordu. Bu çabada, rejim uzlaşmaz olmuştur. Son olarak, en büyük grup olan Neogelenekçiler politik olarak aktif değildi. Ayrıca, Neogelenekçilerin genel olarak İslam hükümetindeki değişimin insanın değil, Tanrı'nın işi olacağına da dikkat çektiği belirtilmelidir. Ayrıca laik hükümeti Şeriat'ı değiştiren İslami bir hükümet üzerinden kabul edecekler ve katı uygulama yerine Radikallerin önerdiği hızlı sıçrama yerine bazı alanlarda İslami hukukun sıkı uygulamasını tercih ediyorlardı. Son olarak, Mübarek hem Modernistlerin hem de Neo-gelenekçilerin, ABD, İsrail ve Batı kültürünü özgürce eleştirmelerini sağladı.

Bölünmeleri Destekleme

1980'lerin ortalarında Mısır'da rejim ile İslami muhalefet arasındaki uyum da bölünmeleri destekleme eksikliği ile kolaylaştırıldı. Öncelikle, Mısır'ın Müslüman nüfusu neredeyse tamamen Sünnidir. Böylece, Sünni ve Şii arasındaki tarihsel düşmanlık ve İslam'ın farklı yorumları ortaya çıkmadı. Irak'ta, Suudi Arabistan'da, Bahreyn'de ve Suriye'de olduğu gibi, bu çatlak, rejim ve muhalefet arasında güçlü bir engel olabilir. İkincisi, en fazla politik ve ekonomik güce sahip İslami grup olan Modernistler, öncelikle orta ve üst sınıflarda yer almakta ve rejimin

açık ekonomi arzusunu paylaşmaktadır. Aynı zamanda, alt sınıfların çoğu, siyasi pasiflik isteyen bir İslam'a bağlı kalmaktadır.

Coğrafya faktörü de Mübarek'in elini Müslüman Kardeşliğe uzatmaya zorlayan bir faktördür. Kahire ve diğer büyük şehirlerdeki güçleri göz önüne alındığında başka seçeneği yoktu. Etnik köken, hem ılımlı siyasal İslam hem de uyum ile birlikte çalışır. Bir yandan Mısır tamamen Araptır. Bununla birlikte, Kıptilerin varlığı ve orantısız siyasi ve ekonomik güçleri, radikal grupların gücünü ve Neogelenekçilerin yabancı düşmanlığını beslemeye hizmet etti. Bununla birlikte, bu koşullar, Sedat'ın Mısır'ın siyasi alanını aktif bir İslami bileşen içerecek şekilde açmasını ve Mübarek'in siyasi sistemin İslami gruplara açılmasını kolaylaştırdı. Sonuç olarak, Mısır'ın siyasi sistemi daha rekabetçi, demokratik ve açık hale geldi. Bu kazanımların dayanıklılığını bu bölümün kapanış bölümünde ele alacağız.

ÜRDÜN

Geleneksel Bir Monarşi

Ürdün'deki din ve politika tarihinin son zamanları Mısır'ınkinden farklıdır. En önemli sapma, Ürdün'ün bir Arap sosyalizmi dönemini ve hükümetin hızlı sekülerleşmesini yaşamamasıydı. Bunun yerine Ürdün, her zaman köklerinin Muhammed peygamberin

kızlarından Fatma'ya kadar uzanabileceğini iddia eden iktidar ailesi ile geleneksel bir monarşiyi sürdürdü ve Kudüs'teki İslami kutsal yerlerin koruyucusu olarak geçmişteki rolünü vurguladı (Robbins 1991). İslam her zaman Ürdün'ün resmi devlet dini olmuştur ve başbakan Müslüman olmalı idi. Aslında, Ürdün rejiminin geleneksel doğası, Mısır ve Altı Gün Savaşına kadar müttefikleri ile sürekli çelişiyordu. Dolayısıyla Ürdün'ün bu savaşta yenilgisi, dinin toplum ve politikadaki rolünü yeniden düşünmeye neden olmadı, çünkü rejim hiçbir zaman İslam'ı ikincil bir role indirmeye çalışmadı ve hiç kimsesi olmayan bir ülkede ulusal kimlik duygusu sağlamaya yardımcı olmak için İslam'ı kullanmıştı. Mısır'ın aksine, rejimin İslam'dan geri döndüğü iddiasıyla siyasi hareketlerin örgütlenmesi zordu. Buna ek olarak, başka bir bölünme; etnik köken, kısa süre sonra Haşimi monarşisini uçurumun dibine itecekti.

Bedevi Haşimi üyeleri kendi başlarına azınlıktır (yüzde 6-10). Ürdün'ün nüfusunun çoğunluğu (yüzde 60'ı) Filistinli'dir.9 İsrail'in Batı Filistin'de kurulduğundan ve birçok Arap kaçtıktan veya ayrılmak zorunda kaldıktan sonra, ilk mülteci dalgası 1948'de gerçekleşti. Bu grup öncelikle iyi eğitimli ve orta sınıftı. Bu yüzden kolayca asimile oldu ve topluma entegre edildi. İsrail'den sonra Batı Şeria'dan gelen ikinci dalga, Altı Gün Savaşı sırasında o bölgeyi ele geçirdi, bunlar çok daha büyük ve daha fakirdi. Bu grup, o zamandan beri ekonomik ve sosyal kalkınmanın yaşandığı mülteci kamplarına

yerleştirildi (Day 1986). Daha sonra Filistin milliyetçi hareketi kendisini bu kamplarda kurdu ve hızlı bir şekilde misilleme getiren Ürdün'ü İsrail'e yapılan baskınlar için kullanmaya başladı. Bu baskınlar ve Filistinlilerin rejime karşı yaptığı sert mücadeleler, Eylül 1970'de iç savaşa yol açtı ve bu da FKÖ'nün Lübnan'a kaçan liderliği ile sonuçlandı.

Filistinlilerin "Kara Eylül" içindeki yenilgisi sonunda Hüseyin'in iktidardaki rejimini sağlamlaştırdı; ancak, Filistin meselesi, 1970'ler boyunca Ürdün siyasetinde ön planda idi. Sonuç olarak, etnik köken, entegrasyon ve ulusal kimliğin yaratılması, dini arka plana itmiştir (Sayigh 1991). Ayrıca, Kral Hüseyin, Filistinlilerin milliyetçi hareketinin 1980'lere kadar İslami tonları göstermediği için komünistlerden ve diğer laik radikal gruplardan hala güçlü bir tehditle karşı karşıya idi. Filistinli olmayan nüfus arasında İslam, rejim destekleyici bir işleve sahipti, çünkü geleneksel klan ve kabile bağlarıyla iç içe geçmişti (Sayigh 1991). Sonuçta, bu grupların hemen hemen tamamı monarşiye bağlıydı ve üyeleri hükümet ve ordu kademelerinin en üst sıralarını doldurmaktaydı. Hüseyin, aynı zamanda, din adamlarına ve devletin dini kurumlarına sadakatlerini sağlamak için yeterli miktarda maddi destek sağladı. Ayrıca kişisel dindarlığını ilan etti ve sık sık televizyonda dua ederken göründü ya da başka dini ritüelleri sergiledi (Sayigh 1991).

Mübarek gibi kral da Müslüman Kardeşler’i bir araya getirmek için çaba gösterdi. Bu, özellikle Nasır yanlısı Pan-Araplara ve Filistinli milliyetçilere karşı koymak için birleştirici bir güce ihtiyaç duyduğu 1960'larda ve 1970'lerde önemliydi. Kardeşlik, Kara Eylül döneminde Filistinlileri destekleyen Suriye/Baasçı rejimi istikrarsızlaştırma girişimlerinde de kullanıldı. Hüseyin, Esad rejimine karşı İslami muhalefeti teşvik etmek için Suriye'ye gönderilen eylemcilerin eğitimine izin verdi (Satloff 1986). Hükümetin Kardeşlik’e verdiği desteği finansman mesajlarını, tesisleri ve İslam mesajını rejim adına yayma iznini içermekteydi. Aynı zamanda Kardeşlik, ülkenin camilerinin, İslam İşleri Bakanlığı'nın ve din eğitiminin işleyişini etkilemiştir (Morris, 1993).

Buna karşılık Kardeşlik, hükümeti destekledi ve İslam hukukunun uygulanmasına yönelik kademeli bir yaklaşım çağrısında bulundu. Böylece, 1969’da siyasal İslam’ın daha aşırı bir İslami grubu olan Tahrir’in bir üyesi tarafından Hüseyin’e suikast girişiminde bulunma dışında, 1970’lerin sonlarına kadar, büyük ölçüde hükümet tarafından kontrol edildi veya manipüle edildi. Bununla birlikte, karşılıklı bağımlılık ilişkisi olmuştur, çünkü İslam, rejimin meşruiyeti ve otoritesinin önemli bir kaynağıdır. Sonuç olarak, bu bağımsız İslami sesin desteği şarttır. Hüseyin’in birlikte iş görme isteği, Kardeşliğin, Ürdün'de 1955'ten en son seçimlere kadar olan tek yasal siyasi parti olduğu gerçeğiyle en iyi şekilde ortaya çıkıyor (Nevo ve Papp 1994).10 Böylece Hüseyin

bir anlamda Sedat'la aynı şeyi yapmaktaydı. Ancak, görüleceği üzere, Ürdün'deki siyasi İslam'ın rejimden bağımsız olarak gelişmeye başlamasıyla daha ilerisi için tercihini yaptı.

Muhalefet Gücü Olarak Siyasal İslam'ın Büyümesi

Ürdün'deki İslami bir siyasi muhalefetin büyümesi bir ölçüde İran devrimi tarafından teşvik edildi. İlk olarak, birçok Ürdünlü, kralın Şah'ı İran devrimine kadar desteklediğinden ötürü öfkeliydi. İkincisi, İran ve Irak arasındaki Körfez Savaşı'nda laik-merkezli Irak'ı destekleme kararı da sıkıntılıydı. Üçüncüsü, Humeyni'nin İsrail'e karşı polemiği ve bunun İran devrimiyle Kudüs'ün kurtuluşuna bağlanması Filistin halkına hitap etmekteydi. Son olarak, Ürdün komşu ülkedeki Sedat cinayeti, Suriye'nin Hafız Esad'ın İslami muhalefetinin şiddetli bir şekilde ortadan kaldırılması ve Lübnan'da Hizbullah gibi radikal İslami grupların yükselişi olarak ortaya çıkan üç olaydan etkilendi (Satloff 1986). Bu üç olay da kendisinden hoşnutsuzluk duyulan hükümete muhalefet için hareket noktası olarak hizmet eden İslam'ın örnekleri olarak kullanılmıştır. Ürdün parlamentosunun 1971'den beri kapalı olduğu ve monarşiye her katıldığında bir danışma konseyinin görevden alındığı gerçeği göz önüne alındığında, kral İslami duygulara başvurma gereği duymaktaydı.

Sedat gibi Hüseyin, monarşinin yalnızca artan siyasal İslamın itirazına değil aynı zamanda liderine de uygun

olduğu izlenimini vermek için harekete geçti. Sonuç olarak, televizyondaki ve radyodaki devlet yönlendirmeli dinsel programların miktarı arttı. Hükümet ayrıca, Zekat (yardım kurumu) ödemesini teşvik etti ve Ramazan ayında (Day 1986) sigara ve alkolle ilgili yasakları yürürlüğe koydu. Diğer bir yanıt, Ürdün İslami Finans ve Yatırım Bankası'nın faiz gerektirmeyen oluşturulması oldu. Banka ayrıca müşterilere düşük ve orta gelirli konutlar inşa etme ve küçük işletmelere yatırım yapma fırsatını sunmakta idi (Wilson 1991). Ancak, rejim eleştirilerinde fazla konuşan imamlar (vaizler) ve İslamcılar (İran-Irak Savaşı'nda İran'a vekaleten destek veren ve Esad rejimine karşı telaşa devam edenler gibi, kral uzlaşmaya çalışırken) tutuklandı (Day 1986).

Kardeşlik, kralın çabalarına rağmen, 1980'lerin başında daha bağımsız hale geldi ve rejimin İslam'a olan bağlılığına meydan okumaya başladı. Grubun lideri Muhammed El Hifa şöyle yorum yapmaktaydı: "Bu İslami bir hükümet, ama tamamen İslami değil. Kuran öğretilerinin çok daha yakından takip edildiğini görmek istiyoruz. Bu hükümet yayınlarımızı engelleyebilir, ancak bizi susturamazlar. Ofislerimizi kapatmaya çalışırlarsa, camilere gideriz. Bunları kapatamazlar (Sunday, Times 8 Aralık 1980). Bu dönemde, Ürdün'ün en büyük iki şehrinde; Amman'daki Yarmuk ve Ürdün Üniversitesindeki öğrenci yönetiminin kontrolünü kazandıklarında İslami öğrenci gruplarının gücü Filistinci ve milliyetçi örgütlerin gücünü aştı. Mısır'da olduğu gibi,

etkilerini kampüsleri çevreleyen mahallelere genişletmeye başladılar. Bu gruplara katılan insanların çoğu, FKÖ’nün 1982’de Lübnan’daki yenilgisi ve bir devlete ulaşma yönünde gerçek bir ilerleme kaydedememesi nedeniyle hayal kırıklığına uğrayan Filistinlilerdi (Satloff, 1986).

İslami siyasal grupların artan çekiciliği ve bağımsızlığı, monarşiyi sıkan birkaç güçten sadece biriydi. İlk olarak, 1970'lerde ve 1980'lerin başında meydana gelen ekonomik büyüme ve ardından toplumsal gelişme yavaşlamaya başladı. Ayrıca, ekonomik gelişme ve modernleşme, kırsal nüfusu rejime bağlayan kabile ve klan kimliğinin azalmasına yol açtı (Wilson 1991). İkincisi, üç dış politika kararının hiçbiri -Mısır ile ilişkilerin yeniden kurulması, Suriye ile uzlaşma ve Reagan Planının zımni kabulü- popüler değildi (Garfinkle 1993). Üçüncüsü, hükümet zayıf insan hakları karnesi, muhalefetin baskıları ve demokratikleşememesi nedeniyle sık sık eleştirilmekteydi. Son görüş, Müslüman Kardeşler'in güçlendirilmesine de hizmet etti, çünkü krallıktaki tek yasal siyasi örgüt buydu. Sonuç olarak, nihai hedefi (İslami hükümet) ile mutlaka aynı fikirde olmayan, ancak monarşiye karşı olduklarını ifade edecek bir yer arayan birçok yeni üye edinmişti (Robbins 1991).

Demokratikleşme Kararı

Rejim, İranlıların "putperestler ve fanatikler " oldukları için mağlup edilmeleri gerektiğini iddia ederek Kudüs’ün

müdafii olarak rolünü oynayıp İslami duyguları manipüle etmeye devam etti (Satloff 1986). Bununla birlikte, ekonomik koşullar kötüye gitmeye devam ettikçe, kralın dengeleyici hareketinin artık sözler ve hamilik yoluyla sağlanamayacağı ortaya çıktı. Sonuç olarak, 1984 yılında parlamentoyu yeniden toplamaya karar verdi. İlk adım, parlamentonun 1971'de kapatılmasından beri ölen sekiz milletvekilinin yerine ikinci tur seçimleri yapmaktı. İslami adaylar sekiz sandalyenin üçünü ve ayrıca, Irbid şehrinde yapılan belediye seçimlerini de kazandı. Ürdün'ün ekonomik durumu kötüleşmeye devam etmekteydi ve 1980'lerin sonunda hükümet reformu talebi arttı, rejim korunmasız görünüyordu. Kırılma noktası, birkaç Filistinlinin bulunduğu ve tarihsel olarak monarşiyi destekleyen bir bölge olan Güney Ürdün'deki üç gün süren isyandı. Bu karışıklık, IMF tarafından öngörülen tasarruf programına yanıt olarak Nisan 1989'da meydana geldi. Daha sonra Hüseyin, Kasım ayında yapılan ulusal parlamento seçimlerini istedi. İslamcı aday bloğu seksen sandalyeden otuz dördünü aldı ve parlamentodaki en büyük grup oldu. Birçoğu Ürdün'ün İslâmi köktencilik tarafından istila edilmek üzere olduğu konusunda uyarmaktaydı.11

Kral Hüseyin'in, İslamcıların meşru politikaya katılmalarına izin verme kararı, onların sadık bir muhalefet olarak hizmet etmesiyle ödenmekteydi. İlk olarak, İslamcı milletvekilleri (parlamento üyeleri), kampanya sırasında ve seçildikten sonra rejime verdikleri

desteği vurgulamak için büyük çaba harcadılar. İkincisi, parlamentodaki en büyük blok olmasına rağmen, herhangi bir bakanlık verilmediğinde aktif olarak itiraz etmediler. Üçüncüsü, 1990'da, monarşinin meşruiyetini kabul eden anayasaya ek olarak imza attılar (Robbins 1991). Buna karşılık, İslamcıların ve diğer muhalif grupların ülkenin dış politikasını, insan hakları sicilini ve bölgedeki mülteci kamplarındaki Filistinlilerin ihtiyaçlarına cevap vermelerini eleştirmesine izin verildi. İslamcılar ayrıca, Şeriat'ın uygulanmasına çağrı yapmakta serbestti ve okulları ve devlet dairelerini cinsiyete göre ayıracak bir kanunu kabul etmede neredeyse başarılı oldular (Nevo ve Papp 1994). Sonunda, kral siyasi partilerin örgütlenmesine izin verdi. Kardeşler'in ve diğer İslamcıların kurallara göre oynayacağının en önemli işareti, 1993 seçimlerinde seçim yenilgisini kabul etmeleriydi. Mısır ve Ürdün'ün karşılaştırılacağı bu bölümün sonunda İslamcıların meşru politikaya girişlerinin sonuçlarını daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Daha sonra, bu stratejiyi kolaylaştıran faktörleri analiz edeceğiz.

İçeriğe Dayalı Faktörler: Komşu Ülkelerdeki Olaylara Karşı Güvenlik Açığı

Ürdün'ün ekonomik sıkıntıları, önemli olmasına rağmen, Ürdün'ün küçük nüfusu (kabaca 4 milyon) nedeniyle Mısır'ın sorunları kadar büyük değildir. Ürdün, doğal kaynaklarla kutsanmasa ve gelişmiş bir sanayi tabanına sahip olmasa da, Arap dünyasında en iyi eğitimli

nüfuslardan birine sahiptir. Sonuç olarak, birçok Ürdün üniversite mezunu, petrol patlaması sırasında Basra Körfezi ülkelerinde iş buluyordu.12 Bu işçiler tarafından eve gönderilen para ve Körfez ülkeleri 1970'lerin ve 1980'lerin başındaki ekonomik büyümeyi teşvik etti. Daha sonra, hükümet büyük ölçüde konut inşa etmeye, eğitimi genişletmeye ve sosyal refah programları geliştirmeye yöneldi (Gubser, 1983). Dolayısıyla, rejim, otoriter ve yolsuzlukla boğulmuş olmasına rağmen, nüfusuna dikkat ederek hoşnutsuzluğu hafifletti. Sonuç olarak, Mısır'ın tartışmasında ayrıntılandırılan umutsuzluk sendromu Ürdün'de yıkıcı değildi.

Ürdün'ün, komşu ülkelerdeki ekonomi ve sosyal huzursuzlukta düşüşe neden olan olaylara karşı kırılganlığı oldu. 1980'li yılların ortalarında dünya petrol pazarındaki düşüş, birçok Ürdünlünün ülkesine geri gönderilmesine ve Körfez ülkelerinden gelen yardımın azalmasına neden oldu. Ardından, Batı Şeria'daki Filistin ayaklanması ve kralın işgal altındaki alanlarla yasal, idari ve mali bağları koparma kararı eleştiriye neden oldu ve Filistin halkına çifte sadakatini hatırlattı. Aynı zamanda, İran-Irak Savaşının sona ermesi, Akabe limanından geçerek Irak'a gönderilen malların çoğunda olduğu gibi Ürdün ekonomisine de zarar verdi. Sonunda, Irak'ın Kuveyt istilası ve ardından 1991 Körfez Savaşı en yıkıcı darbe oldu. Kral'ın Saddam Hüseyin'e karşı uzlaşmacı bir duruş sergileme ve Irak'a karşı koalisyona katılmama kararı, Suudiler ve diğer hayırseverlerin yardımının

sonlandırılmasına yol açtı. Bu ülkeler Ürdün’ün nüfusunun altı ayda 300.000 artmasına neden olan Ürdün ve Filistinli işçilerin çoğunu da ihraç ettiler (Morris, 1993). Ancak, Ürdün’ün 1989’da yapılan parlamento seçimlerini ve Irak’a karşı uzlaşmacı tutumu takip eden Körfez Savaşı kralın popülaritesini daha da güçlendirdi.

.

Rejimin Gücü

Hüseyin rejimi, komşularına karşı tarihsel kırılganlığına rağmen, Mısırlı mevkidaşınkinden daha güçlü kaldı. Ülkenin küçük, iyi eğitimli nüfusu ve gelişmiş altyapısına ek olarak, çeşitli faktörler, monarşinin istikrarına katkıda bulunmuştu.

Uzun Ömürlü Oluş. Haşimiler Ürdün'ü doğumundan beri yönetti ve Kral Hüseyin, 1952’den beri iktidardı. Bu, Ürdün’ün, Kral Hüseyin’in gözetiminde olması gerektiği konusunda psikolojik bir anlayışa yol açtı. Son zamanlarda yapılan bir ziyarette bazı Ürdünlülerin bana söylediği gibi, millet ve yönetici aynı. Uzun hükümdarlığı, Tanrı’nın iyiliğinin (baraka) bir işareti olarak da yorumlanır. En önemlisi, bu durum kralın himayesi ve kabile liderleriyle uzun süredir devam eden kişisel ilişkilerin gelişmesi yoluyla nüfusun önemli kesimlerini taraftarı haline getirmesine izin vermiştir (Jureidini 1984).

Sevgi. Özellikle Filistinli olmayan *ç*oğu Ürdünlü, kral için gerçek bir şefkat hissediyor. Bu fenomen Ürdün hakkındaki literatürün çoğunda vurgulanmaktadır. Buna karşılık, çok az sayıda Mısırlı, Hüsnü Mübarek'e aynı duygusal bağlılığı hissediyor. Tabii ki, birkaç Ürdünlü, krala karşı çıktıklarını açıkça ifade etme riskini alacaktır, ancak kral hakkında yapılan olumlu açıklamaların çoğu gerçek gibi görünüyor.

Sağlam bir Destek Tabanı. Kral Hüseyin'in iktidar üzerindeki tutumu, Bedevi ve Haşimi toplulukları arasında sağlam bir destek temeli ile güçleniyor. Yerli Ürdünlülerin ve kralın sülale üyelerinin "azınlık" statüsü, bu grupları rejime yakından bağlamaktaydı. Elbette hepsi, özellikle 1970'e kadar, Filistinli bir iktidar değişikliğinden korkuyorlardı. Sonuç olarak, kral orduyu, iç güvenlik kuvvetlerini ve devlet mekanizmasındaki kilit pozisyonları bu sadık kabilelerin ve klanların üyeleriyle görevlendirdi. Belirtildiği gibi, neredeyse kırk altı yıllık himaye bu desteği sağlamlaştırmıştır. Ordunun monarşiye oldukça sadık olduğunu vurgulamak da önemlidir (Sayigh 1991). Ancak, kentleşme ve modernleşme bu ilkel bağları zayıflatmaya başladı.

Yetenekli Liderlik. Kral Hüseyin'in yirmi birinci yüzyılın başında iktidardaki hükümdar olarak kalmasına izin veren son bir etken, onun siyasi suçluluğudur. Onun sezgi ve kavrayışına ait bazı örnekler:

• 1990-1991 Körfez krizinde Irak’a karşı uzlaşmacı bir duruş iç istikrarın korunmasına yardımcı oldu. Daha sonra barış sürecini destekleyerek ve nihayetinde İsrail'le bir barış anlaşması imzalayarak hızlı bir şekilde Amerika'nın tarafına döndü.

• 1970'lerin ve 1980'lerin başlarında ekonomik patlama dönemlerinde Ürdün’ün altyapısına, eğitim sistemine ve sosyal refah programlarına büyük yatırımlar yaptı.

• Filistinli nüfusu millete entegre etmek için iş, sanayi ve ekonomide önemli bir rol oynamaya teşvik ederek çaba sarf etti, fakat onları hassas hükümet konumlarından uzak tuttu.

• Parlamento seçimleri yoluyla şikayette bulunanlara siyasi katılım için meşru kanallar açtı. Bu hamle vatandaşların Ürdün’ün zayıflayan ekonomisi dolayısıyla yapmış oldukları suçlamaları için başka bir hedef (parlamento) yaratmaktaydı.

Sonunda hükümeti yönetmeye katılma fırsatı, İslamcıları ideolojilerini ılımlılaştırmaya yönlendirdi. İnsanın İran, Irak ve Mısır gibi komşu ülkelerdeki hükmetme yeteneğine sahip olmayan krallara ne olduğunu görmek için yalnızca bakması gerekir.

İslami Muhalefet

*Modernistler***.** Modernistler, Mısır’da olduğu gibi Müslüman Kardeşler ve İslami Eylem Cephesi (IAF)

ismiyle bir siyasi parti tarafından temsil edilir.13 Kardeşlik, tartışıldığı gibi, uzun süredir monarşinin meşruiyetini kabul etmekteydi. IAF'ın platformu Şeriat'ın uygulanmasını istiyor ancak monarşi altında, Kardeşler'in devlet kurumlarına erişimi olduğu ve hükümet operasyonlarını etkilediği de belirtilmekteydi. Bu nedenle, Mısır Kardeşliği'nde olduğu gibi onların yaklaşımı ''hukukçu" olarak tanımlanabilir. Aşırılıkları benimseyen birçok Arap devletinde aşırı uçlar arasındaki orta yaklaşım, daha az açık düşmanlıkla ve Batı'dan öğrenme ve Batı'nın araçlarını benimseme eğilimiyle karakterize edilir, böylece İslam dünyası zafer kazanabilir. Batı yanlısı değillerdir, ancak İslam'ın başarısı için bazen işbirliği için gerekli olduğundan Batı'ya oldukça rağbet gösterirler (Jureidini 1984, 25). Sonuç olarak, ılımlı İslamcılar, İslam hukuku için baskı yapmak üzere parlamentoyu, ticaret odalarını ve meslek birliklerini kullandılar. 1989-1993 yılları arasında parlamentonun kontrolünü ele geçirdiklerinde, gerçekten, alkollü içkileri yasaklamaya, okulları cinsiyete göre ayırmaya ve kadınlar için İslami kıyafet gerektiren yasaları çıkarmaya çalıştılar (Robbins 1991).14

Suriye'yi istikrarsızlaştırma çabalarında dış politika, Körfez Savaşı'nda Irak'a verdiği destek ve İsraillilerle uzlaşmaya karşı çıkma konusundaki çizgisiyle Ürdün'deki Modernist eğilim de sert bir hal aldı. Ancak, kral aktif olarak hükümetin dış politikasına müdahale eden liderleri ve vaizleri (muhalifleri değil) hapse attı

(Nevo ve Papp 1994). Kardeşler'in önderliği Filistinli değil, ağırlıklı olarak orta ve üst sınıftandı. Mısırlı ılımlılar gibi onlar da istikrarla ilgileniyordu. Bununla birlikte, rütbe ve sıralamanın artan bir yüzdesini, rejimdeki sıkıntılarını gidermek ve İslam'ı Filistin'in yeniden kazanılmasında en iyi umut olarak görmek için bir kanal arayan Filistinliler oluşturmaktadır (Garfinkle 1993). Ancak, Kardeşlik ve IAF, 1997 yılına kadar sözlü olarak krala karşı sadık olmaya devam etti. Her ne kadar kral büyük olasılıkla İslamcı adayların 1989'daki güçlü gösterisini beklememiş olsa da, onlar hükümete katılımı tehdit etmek yerine monarşiyi güçlendiren bir gruptur.

Radikaller. Radikal eğilim, Ürdün'de Mısır'da olduğu kadar önemli bir güç değildir. Küçük bir radikal grup olan Tahrir, 1967'den 1980'lerin başlarına kadar vardı. Ancak, 1969'daki üyelerinden biri tarafından kralın hayatına kasteden girişim dışında, çok az bir bozulmaya neden oldu (Day 1986). Son yıllarda iki yeni radikal grup ortaya çıktı. Birincisi Filistinli mülteci kamplarında toplanmış ve militan İslam'ı Filistin milliyetçiliği ile birleştirmiştir. Bununla birlikte, grupların temel amacı Haşimi rejiminden ziyade İsrail'in yıkılmasıdır. Diğeri, Mısırlı Takfir wa el Hicret'e benziyor, çünkü İslami devletin kurulması için zamanı gelene kadar kendisini yozlaşmış, seküler bir toplumdan izole etmek istiyor (Nevo ve Papp 1994). Bu grup aynı zamanda iç barış için bir tehdit oluşturmuyor. Daha önce de belirtildiği gibi, Mısır'daki radikal grupların popülaritesi Ürdün'de

neredeyse şiddetli değildir. Ancak, Körfez Savaşı sırasında ülkeye giren 300.000 Filistinli işsiz kaldı. Ayrıca, Batı Şeria'daki militan İslam'ın gücü Ürdün'deki Filistin toplumunun politikasını etkileyebilir.

*Neogelenekçiler***.** Bedevi ve diğer kırsal kabileler Ürdün'deki başlıca Neogelenekçi gruplardır. Tartışıldığı gibi, bu gruplar monarşinin birincil destek tabanıdır. Bu toplumlar hiyerarşik olarak düzenlenmiştir ve üçgenin ucu kraldır. Açıkçası, kabile ve aşiret, hangi partinin ülkeyi daha İslami hale getireceğini değil oylamayı etkileyen en önemli konulardır (Robbins 1991). Mısır'da olduğu gibi, bu nüfus politikadan ziyade ritüel ve pratikle ilgileniyor.

Bölünmeyi Destekleme

Artık, etnik bölünmenin Ürdün siyaseti üzerinde çok önemli bir etkisi olduğu açıkça anlaşılmalıdır, ancak Filistin-Ürdün bölünmesi laik-dinsel bir bölünmeye dönüştürülmedi. Bir şey varsa, o da Filistin sorununun ılımlı bir etki olarak hizmet ettiğidir.

• Filistin tehdidi, İslam'ı 1970'lerin sonlarına kadar siyasi bir faktör olarak arka plana koymuştur.

• Ürdün'ün etnik bakımdan ayrışması, kralın İslam'ı ülkeyi birleştirmesi ve Ürdün kimliği yaratması için kullanmasına neden oldu.

• Hüseyin’in müttefik arayışı, onu Müslüman statüsüne, müteakip işbirliğin ve ılımlılığına neden olan Müslüman Kardeşler’e götürdü. Daha önce de belirtildiği gibi, Kardeşlik ve İslami Eylem Cephesi hem yerli Ürdünlü hem de Filistinlilerden oluşuyor. Bununla birlikte, Batı Şeria'da olduğu gibi Filistin halkı içinde radikal bir İslami hareketin gelişmesi potansiyeli var ve bir kez daha komşu bir ülkenin davranışına; İsrail'e bağlıdır. Başka hiçbir bölünme, rejimi İslami muhalefetten ayırmıyor. Ürdün’ün Müslüman nüfusunun neredeyse tamamı Sünnidir. Ülkenin küçük bir Hristiyan azınlığı var (yüzde 6), ancak Hristiyan-Müslüman bölünmesi Mısır'da olduğu gibi siyasallaştırılmadı. Ayrılma kararı bile Parlamentodaki sandalyelerin yüzde 12'sini teşkil eden IAF'tan yalnızca hafif bir protesto mektubu üretti (Robbins 1991). Sınıf ve coğrafya, tartışıldığı gibi, rejim ile İslami muhalefet arasındaki ilişkiyi de etkilememektedir. Sonuçta, 1980'lerin sonlarında monarşiyi sıkan dış güçler ve ekonomik sıkıntılara rağmen, bu baskıların bir kısmını demokrasiye doğru reel adımlar atarak hafifletmek için yeterince güçlüydü. Kendi İslami referansları ve Kardeşlik'le olan işbirliği geçmişi nedeniyle, kral İslamcıları Ürdün'deki meşru siyasetin ön saflarına taşıdı. Bölümün sonunda, çoğulculuk sürecinin başlamasından bu yana Mısır ve Ürdün'de neler yaşandığını tartışacağım.

MISIR'DA VE ÜRDÜN'DE İSLAMIN GELECEĞİ VE DEMOKRASİ

Farklı Yollar?

Mısır'da daha demokratik bir siyasi sisteme doğru yapılan hareket 1990'larda yavaşladı. İlk olarak, 1987 yılı milletvekili seçiminin sonuçları, muhalefet ve bağımsız adaylar üzerindeki uygunsuz kısıtlamalar nedeniyle Yüksek Mahkeme tarafından geçersiz kılındı. Müslüman Kardeşler, bağımsız bir siyasi parti olarak örgütlenememesi ve meclisi yenilemek için hükümet yetkililerinin taciz ettiği iddiası nedeniyle sonraki seçimleri boykot etti. Açıkçası, Mübarek İslamcıların ne kadar etkili olabileceği konusunda bir sınır koymuştu. Bu kısmen radikal grupların, özellikle Mübarek'in Kardeşlik'ten destek aldığını iddia ettiği radikal Ga'amat'ın terörist faaliyetlerinin artmasından kaynaklanmaktaydı (Al-Ahram, 2 Aralık 1992). Bu faaliyetler Kıpti kasabasındaki bir katliamı, meclis başkanına suikast düzenlemesini ve 1996'da on altı Yunanlı ve 1997'de on sekiz Alman'ın hayatını hedef alan turistlere saldırıları içermekteydi. Rejim, özetle tutuklamalar, infaz, baskınlar, sıkıyönetim ve insan hakları ihlalleriyle cevap verdi. Kısacası, kesin öncelik, Cihad ve diğer radikal gruplara karşı "savaşı kazanmak" tı. Aynı zamanda toplumun İslamlaşması, daha fazla kadının İslami kıyafeti giymesi, "uygunsuz" eğlencelerin azalması ve cami katılımlarının yüksek olmasıyla devam ediyor.

Ürdün'de gerçekleşen dönüşüm daha kalıcıydı. 1989 seçimlerinin ardından siyasi partiler yasallaştırıldı, hükümet basına baskılarını gevşetti ve insan hakları uygulamaları gelişti. Ayrıca, 1990 yılında kabineye üç İslamcı seçildi. Ardından, 1993 seçimlerinde İslami Eylem Cephesi yalnızca on altı sandalye kazandı, ancak sonuçları meşru olarak kabul etti ve parlamentoya katılmaya devam etti. Başarısızlıklarının nedenlerinden biri, bölgelerin en popüler oldukları kırsal bölgeler yerine, monarşinin en popüler olduğu ve İslamcıların artan etkisinden bıkmış olan Hristiyanların bulunduğu bölgelere doğru yeniden çizilmesiydi (Robbins 1991). Bir diğeri nedeni, İslamcılara verilen bakanlıkların düşük performansı ve yozlaşmasıydı. Pek çok Ürdünlü de, rejimin 1991 Körfez Savaşı'nda Irak'a verdiği destek için ve Batı ile Körfez ülkeleri lehine sonuçlandıktan sonra Ürdün'ün sonraki düşüşünden dolayı Kardeşliği suçlamaktaydı (Garfinkle 1993). İslamcıların hükümeti yönetmesine izin verildiğinde siyasal İslam'ın çekiciliğinin zayıflaması olabilir. Çoğulculuk süreci, İslamcıların ve diğer dört partinin haksız seçim uygulamaları nedeniyle boykot ettiği 1997 seçimlerinde geriledi.

Rejim Gücünün Önemi ve İçeriğe Dayalı Faktörler

Artık, Mısır ve Ürdün'de zayıflamış otoriter rejimlerin, iktidar üzerindeki hakimiyetini güçlendirmek için siyasi sisteme girecek müttefiklerin arayışı içinde olduğu açıkça görülecektir. Her iki ülkede de, bu arayış Müslüman

Kardeşler’e yol açmıştır, çünkü İslam, Müslümanların politika ve hükümet konusundaki hoşnutsuzluklarını ifade etmenin en anlaşılır ve popüler yoludur. Yine, İslam doktrininde, metinlerinde ve geleneklerinde kutsal ve zamansal iç içe geçme, Hristiyanlıktan daha kapsamlıdır. İslam'ın siyasi bir güç olarak kalıcı gücü, Mısır'daki laik-sosyalist dönemden sonra Mısır'daki dirilişi ve Ürdün siyasetindeki sürekli rolü ile ortaya çıktı. Bununla birlikte, Hüsnü Mübarek ve Kral Hüseyin'in siyasal sistemlerini İslamcılara açmaya istekli olmaları, zayıf kontrollerinin farklı etkilerinden kaynaklanıyordu.

Mübarek’in idaresindeki Mısır, Mübarek’in hükümetin otoritesinin zayıfladığı bir ülkeyi devraldığı için Hüseyin’in Ürdün’ünden daha parçalanmış bir yönetimdi. Tartışıldığı gibi, ordu, devlet güvenlik araçları, orta ve üst sınıflar ve bürokrasi daha özerkleşiyordu. Ayrıca, selefi tarafından serbest bırakılan siyasi İslam'ın artan gücüyle uğraşmayı bıraktı. Ayrıca, Sedat yüzünden, Mısır toplumu şüpheci ve hükümete güvensizdi. Aynı zamanda, aşırı kalabalık bir ülkede hızlı nüfus artışı, ülkenin vatandaşlarına hizmeti zorlaştırmaktaydı. Önemli gelir kaynaklarındaki düşüşler, her zaman eşiğinde olduğu zayıf bir ekonomiye neden olmaktaydı. Aynı zamanda üniversiteler, devleti ekonomiyi özümseyebileceğinden ve bürokraside onları işe almaya zorlayan çok daha fazla mezun üretmeye devam etti. Bu rahatsızlık ve çaresizlik durumu radikal grupların büyümesini destekledi. Kısacası, Mübarek’in iktidar

üzerindeki son derece sarsılmaz tutumu, rejiminin düşeceği korkusundan çok otoriteyi azaltmasında isteksiz olmasına neden oldu, bu da radikalizmin alevlerini ateşledi ve aşırı gruplara yöneldi.

Ürdün Kralı Hüseyin, komşu ülkelerdeki sürekli olayların insafına rağmen ve Filistinli çoğunluğun potansiyel tehdidinin farkında olarak, hükümeti ve ülkesi üzerinde daha fazla kontrol sahibi oldu. Bunun nedeni uzun bir saltanat, kişisel popülerlik, kırsal alanlarda ve askeri alanda sağlam bir destek temeli ve yetenekli politik liderliktir. Ürdün ayrıca küçük, eğitimli bir nüfusa ve gelişmiş bir eğitim ve sosyal refah sistemine sahiptir. Kısacası, Ürdün Mısır'dan çok daha yönetilebilir. Son olarak, Ürdün'deki ılımlı İslami siyasi grupların rejim ile uzun bir işbirliği geçmişi var. Mısır'da, ilişki önce düşmanca idi ve ardından Sedat döneminin başındaki kısa bir balayı sonrasında hızla şüpheli hale geldi. Bu avantajlar göz önüne alındığında, Hüseyin’in yönetimi daha güvenli idi ve daha sonra İslamcılarla birlikte demokrasiye daha büyük bir adım attı. Ancak, seçimlerin sonucunu etkileme girişimleri, Hüseyin'in çoğulculuğa getirdiği sınırları göstermektedir.

Mısır ve Ürdün hakkındaki bu bölüm, politik İslam'ın doğası gereği demokrasiye antitetik olmadığını göstermiştir. Aksine, İslami siyasi grupların artan etkisi demokratikleşmeyle çakıştı. Ayrıca, İslam ile demokrasi arasındaki ilişkinin, rejim gücü, demografi, ekonomik kalkınma, sosyal kalkınma ve bir ülkenin komşularıyla

ilgili diğer faktörlere büyük ölçüde bağımlı olduğu gösterilmiştir. Bir sonraki bölümde, bu iddiayı siyasi İslamın yükselişinin yaşandığı iki ülke olan ve sürekli otoriter yönetimin eşlik ettiği Suriye ve Tunus tartışmamızda daha fazla araştırma altına alacağız. Bununla birlikte, her iki hükümet de laik odaklıdır ve İslami siyasi gruplar meşru politikaların dışında bırakıldı. Bu nedenle, İslam'ın siyasi sistemi etkilemesine izin verilmemesi durumunda, ağırlıklı olarak Müslüman nüfusa sahip ülkelerin demokratik olamayacağı söylenebilir.

NOTLAR

1. El Ezher, Mısır'ın İslam üniversitesidir ve din ile ilgili hükümet politikalarının belirlenmesinde kilit rol oynar.

2. Kişisel statü reformu (laikleşme) de daha sonra kuruldu.

3. Bu başarısızlıklar arasında, yoksulluk, yolsuzluk, cinayet ve muhaliflere işkence ve ayrıcalıklı bir küçük güç çemberi varlığının devam etmesi var.

4. Sedat Nasır'in başkan yardımcısıydı, ancak cumhurbaşkanlığına yükseldiğinde büyük ölçüde tanınmıyordu.

5. Mısır'daki öğrenci politikaları, Orta Doğu'nun çoğunda olduğu gibi, üniversite ile ilgili olanlar kadar ulusal politik kaygılar ve meselelere de odaklanmaktadır.

6. Grup, suikast ve ayaklanmanın Mısır hükümetinin devrilmesine yol açacağını umuyordu. Ayrıca, suikasti yapan ekibin üyeleri de ordudaydı. Suikast ve komplocu hakkında bir açıklama için bakınız, Youseff (1986).

7. Aslında, 1980'lerin sonlarında Mübarek'in Mısır'ı hakkında bir çalışma olan Mubarak'ın Mısır'ı: Siyasi Düzen'in Parçalanması (Springborg 1988). O zamandan beri, bu temaya odaklanan çok sayıda kitap ve makale üretildi. Springborg özellikle başarılıdır.

8. Ek III'te, Shepard'ın her tür İslami siyasal ideoloji tiplerinin kısa bir tanımını verdim. Daha kapsamlı bir tartışma için, bkz. Shepard (1986).

9. Kral Hüseyin'in büyükbabası Abdullah'a, Suudi'ler tarafından Arap Yarımadası'nın dışına atılmasının ardından İngiltere'nin Filistin vekaletinin doğu yarısı verildi. Bu hediye, II. Dünya Savaşı sırasında Müttefiklerin desteklenmesi için bir ödüldü.

10. Kardeşliğin 1971-1987 arasında katılması için gerçek hiçbir seçim olmadığını ve Kardeşler'in Kasım 1997'deki en yeni seçimleri boykot ettiğini belirtmek önemlidir.

11. New York Times'ın Seçimler yorumu, bu kaygının iyi bir örneğini sunmaktadır.

12. Bu dönemde 400.000 kadar Ürdünlünün (ülke nüfusunun yüzde 10'u) yurtdışında yaşadığı tahmin edilmektedir.

13. IAF, 1991'de siyasi partilerin yasallaştırılmasının ardından 1993 seçimleri için Müslüman Kardeşler tarafından kuruldu.

14. İlginç bir gelişme, Ürdün'deki kadın gruplarının, kadın haklarıyla ilgili net bir kılavuz ilkesi geliştirmek için Kardeşlik ile birlikte çalıştıkları olmuştur.

4

Suriye ve Tunus

SEKÜLER OTORİTERLİK

Mısır ve Ürdün'deki gibi Suriye ve Tunus hükümetleri, İslami muhalif gruplardan gelen ciddi zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. Bununla birlikte, bu ülkelerin ikisinde de mevcut rejimler, bu zorlukların üstesinden gelmek için farklı bir strateji seçti: baskı. Hem Suriye hem de Tunus'taki İslami siyasal grupların meşru politikalara katılmasına izin verilmedi ve İslami siyasal kültür, Mısır ve Ürdün'deki siyaset üzerindeki etkisi kadar önemli olmadı. Aynı zamanda, her iki ülke de farklı ölçülerde otoriter, tek partili siyasal sistemleri sürdürüyor. Suriye ve Tunus vakaları, Siyasi İslam'ın ve İslami siyasal kültürün siyasal sistemler üzerindeki gücü, her iki ülke de laik temelli yönetimler olduğu için demokratikleşmeyi engellememekte, ancak demokratik olmadıkları hakkında artan bir iddia olduğunu desteklemektedir. Belki de bu ülkelerdeki demokrasi eksikliğinin bir nedeni, İslam'ı sistemden uzak tutmak için otoriterleşmenin ve ardından baskının, bu ülkelerin siyasi sistemlerini siyasi kültürleriyle dengede tutmaması gerektiğidir.

Bu bölüm, bölüm 3 ile aynı formatta düzenlenmiştir. Her iki ulus için, siyasal İslam'ın yükselişiyle ilgili kısa tarihçeler sunulacak, rejimin gücü ve bağlamsal

faktörlerle ilgili değişkenleri analiz edilecek ve Suriye ve Tunus'ta Siyasette İslamın rolünü daha iyi anlamak için iki durum karşılaştırılacaktır. Bir kez daha, İslam'ın, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerdeki siyasi sistemleri şekillendiren birçok güçten yalnızca biri olduğu görülecektir. Suriye için analizim Müslüman Kardeşler'in Esad rejimini tehdit etmek için yükseldiği ve ardından Hama katliamında imha edildiği zaman olan 1975 ve 1982 yılları arasındaki döneme yoğunlaşacaktır. Tunus için, Bourghiba'nın yıllarını içeren ve aynı zamanda İslami Eğilim Hareketinin (MTI) gücünün arttığı yıllar olan 1985'ten 1990'a kadar olan zamana odaklanacağız. 1987'den 1990'a, Ben Ali'nin cumhurbaşkanlığının üstünlüğünü takiben rejim, MTI'nin mücadelesinin nasıl karşılanacağına karar verdi. Son olarak, her iki rejimin de kararlarının sonuçları bölümün sonunda dikkate alınacaktır.

SURİYE

Baas Seküler Arap Sosyalizminin Yükselişi

Siyasi İslam'ın marjinalleşmesi ve Müslüman Kardeşler Suriye'de, Mısır'dakine benzer bir seyir izledi. Suriye'nin mevcudiyetinin ilk on altı yıllık döneminde (1946–1963), Müslüman Kardeşler yasal olarak faaliyet gösterdi ve ülkenin periyodik seçimlerine katıldı. Ancak 1963'te Baas (Arap Sosyalist Rönesansı) partisi, askeri bir darbeyle iktidara geldi. 1965 yılında İslam'ı devletin dini yapmayan laik odaklı yeni bir anayasa ortaya çıktığında,

Kardeşlik rahatsızlıkları protesto etti ve kışkırttı. Daha sonra örgüt yasaklandı ve liderleri hapsedildi veya infaz edildi, ancak 1982'ye kadar hükümet için ciddi bir tehdit olmaya devam etti (Olson 1982). Bununla birlikte, Mısır ve Ürdün'ün aksine, İslam hükümet ve siyasetin sınırında kaldı ve İslami muhalefet siyasal sisteme davet edilmek yerine bastırıldı.

Suriye ile Mısır ve Ürdün arasındaki önemli bir diğer çelişki, Esad rejiminin iktidarı başarıyla birleştirdiği ve ardından hükümet ve toplum organları üzerindeki tutumunu sıkılaştırdığıdır. Hafız Esad'ın yaptığı seçimlere ve onların şekillenmesine yardımcı olan faktörlere bakıldığında, siyasal İslam'ın marjinalleşmesinin saltanatının devamı için gerekli olduğu görülecektir. Esad, 1970’te Baas partisinin askeri kanadıyla Marksist odaklı ilerici hizip üzerinde bir darbeye öncülük etti. Esad’ın, İsrail ile 1967 savaşında Golan Tepeleri’nin yıkıcı kaybından hala zarar gören bir ülke olan istikrarsızlık mirasına sahip bir ülkeyi devraldığını belirtmek önemlidir. Ancak, (aynı yıl iktidarı alan) Sedat'ın aksine, Esad müttefiklerine olan ihtiyacında umutsuz değildi. Esad, partisinde zaten bir hizip lideriydi ve efsane sevgilinin yerine geçmiyordu. Aynı zamanda, Suriyelilerin beklentileri de yükselmemiş ve Mısırlılar gibi kesilmemişti. Esad iktidara geldiğinde, rejimi görünüşte, uzun süren rejimlerden bir diğeriydi; zira ülke yirmi dört yıllık tarihinde, on iki darbe ve altı anayasa deneyimledi (Olson, 1982).

Esad'ın Yükselişinde Askerlik ve Tarikatın Önemi

Kral Hüseyin gibi Hafız Esad da önemli bir güç merkezi olan orduyla iktidarı aldı. İki dünya savaşı arasındaki Fransız sömürge egemenliği döneminden bu yana, Esad'ın Alevi mezhebinin tek ilerleme aracı orduydu. Aleviler öncelikle sömürge döneminde kentsel Sünni toprak sahiplerinin hakim olduğu bağımsızlıklarının ilk on beş yıllık döneminde fakir ve kırsal bir gruptu (Batatu 1981). Bu süre zarfında, orta ve üst sınıf Suriyeliler, yerine geçeceklerini bulabilirlerse askerlikten çıkma yollarını satın alabildiler. Sonuç olarak, orduya çok sayıda Alevi girdi (Batatu 1981). Birçok Alevi, rütbeleri yükselirken, görev dışı memur pozisyonları almak ve subay okullarına giriş yapmak üzere akrabalarına ve aşiret üyelerine yardım etti.

Baas partisinin iktidara gelmesi ve ardından Sünni subayların arınması sonrasında ordudaki kilit görevlerin çoğu Aleviler tarafından ele geçirildi. Esad, hükümetin kontrolünü aldıktan sonra, sadece kendi kabilesi Qamari üyelerini yüksek rütbeli pozisyonlara sokarak iktidar çemberini daha da kapattı. Rejimin korunmasından sorumlu, neredeyse tamamen Alevi olan ve onu erkek kardeşi Rifat'ın komutasına yerleştiren bir savaşçı muhafız alayı oluşturdu (Batatu 1981). Sonuç olarak, Esad rejimi her zaman büyük ve sadık bir ordunun sağlam temellerine dayanıyordu. Esad, ekonomide devlet kontrolünü azaltarak ve Şam'da yaşam standardı ve altyapısını geliştirerek Şam'ın geleneksel yönelimli Sünni

tüccarların gönlünü alarak iktidardaki gücünü daha da artırdı. İslami muhalefet Humus, Hama ve Halep gibi şehir dışı alanlarla sınırlıydı (Roberts 1987). Ayrıca, Esad'ın popülaritesi ordunun 1973'te Arap-İsrail savaşındaki performansının artmasıyla desteklenmekteydi.

.

İslami Meydan Okuma

Esad'ın güç takviyesine rağmen, İslamcıları kontrol etmek için güç kullanımı hâlâ gerekiyordu. 1973'te Kardeşler yeniden isyan etti, çünkü İslam, yeni bir anayasada devletin dinini tayin etmemekteydi. Birkaç yüz gösterici öldürüldü ve birçok Kardeşlik lideri idam edildi, sürgün edildi veya hapsedildi (Hinnebusch 1990). Baas liderlerinin katledildiği bir Kardeşlik kampanyasını, idam edilen komplocuların cesetlerinin Hama (Drysdale) sokaklarında sürüklenmesi takip etti (Drysdale, 1982). Müslüman Kardeşler'in bu ajitasyon ve şiddet döngüsü, ardından rejim baskısı, 1982'ye kadar sürdü. Suriye'de, İslami hükümet laik-sosyalist bir rejime göre kabul edilemezdi ve görüldüğü gibi, menfaat birliği yoktu. Ek çatlaklar rejim ile İslami muhalefet arasındaki bölünmeyi daha ileriye götürdü.

Nasır gibi Esad, İslam'a sık sık sözde ödeme yaptı ve İslamcı terminolojiyi kullanarak, Kudüs'ü Yahudi işgalcilerden kurtarmak için Müslüman dünyasına

liderlik yapıyordu (Seale 1986). Müslüman olarak statüsünü güçlendirmek için Esad, İran ve Lübnanlı din alimlerinden Alevilerin gerçekten de Müslümanlar olduğuna hükmetmiş olan fetvalar edindi.2 Ayrıca, göreve başladığı ilk yıl Hacc'a gitti. Kuran'ın baskısı kapağındaki resmi ile basılmıştır (Olson 1982). Nasır gibi Esad, Arap sosyalizminin İslam ile uyumlu olduğunu iddia etmeye istekli olan ve İslam'ı, gençleri yozlaştırmak için kullanan, mezhep çatışmasına yol açan ve masum sivilleri öldüren suçlular olarak Kardeşliği kınayacak bir dizi Sünni ulema buldu (Drysdale 1982). Ancak Ba'as ideolojisine göre, İslam kültürü, ruhu ve birliği çağrısı - ama inancı değil- Arap toplumunun temelleridir (Roberts 1987). Kısacası, İslam, elbette, toplum için bir rehber işlevi görebilir, fakat hükümet veya ekonomi için değil, şüphesiz bu politika, Müslüman Kardeşler için kabul edilemez.

Esad rejimi ve İslami siyasi gruplar arasındaki savaş 1970'ler boyunca devam etti. Ordu dışında, Baas partisi ve Alevi (Suriye nüfusunun yüzde 7-10'u) Esad, Nasır'ın karizmatik kişiliğinden ve Kral Hüseyin'in görkemli aurasından yoksun olduğu için popüler değildi. Bahsedildiği üzere, kırsal Alevi geçmişine bağlı olarak, Sünniler ve kentsel alanların sakinleri tarafından her zaman şüpheli görüldü (Humphreys 1979). Rejim, 1975–1976'da Lübnan İç Savaşı'ndaki Hristiyan Phalange tarafına müdahale ettiğinde İslamcıların saldırısına uğradı. Suriye'nin Filistin kuvvetlerinin 2.000 ila 3.000

Filistinli'nin ölümüyle sonuçlanan Tel-al Zatar'ın Maronit kuşatmasını hafifletmesine izin vermeyi reddetmesi, rejimi İsrail, Maronit, Amerikan ve Suudi menfaatlerinin aracı olma suçlamalarına maruz bıraktı (Dekmejian) 1985).

Suriye siyasetinde kritik meseleler göz önüne alındığında bu önemli bir hataydı. Suriye siyasi kültüründeki en önemli konular arasında iç istikrar, sosyal adalet, İslam ile tutarlı hükümet, Arap birliği, Filistin, ekonomik gelişme ve siyasi katılım vardır. Suriye hükümeti, tüm bu sorunları Filistin'e ve Arap hedeflerine sadakatini özel olarak vurgulamak zorundadır" (Hudson 1982, 84). İsraillilerin 1982'de Lübnan'ın Litani Nehri'ne ilerlediği sırada Hristiyanların desteği ve sonrasında geri çekilme, Esad'ın bu alanlarda başarısız olduğunu kanıtladı.

• Rejimin laik doğası, İslami hükümeti uygulamayı reddetmesi ve Kardeşliği bastırması açıktı.

• Sosyal adalet ve politik katılım yoktu.

• Lübnanlı Hristiyanların Müslümanlar ve Filistinli müttefikleri üzerindeki destekleri, Alevilerin aslında Müslüman olmayanlar olduğunun kanıtıydı.

• Açıkçası, Filistinlilerin savunucusu olduğu iddiası artık geçerli değildi.

• Lübnan'ın işgaline devam edilmesi Esad'ın pan-Arap kimliğine zarar vermekteydi.

Müslüman Kardeşler, 1970'lerin sonlarında, rejimin muhalefetini tahrik etmek ve cesaretlendirmek için tasarlanan Baas partisi yetkililerine, kurumlarına ve Esad'a karşı bir suikast cihadına başladı (Van Dam 1981). Bu kampanya, Haziran 1979'da Halep'teki bir askeri akademide altmış üç Alevi askeri cinayeti ve Şam'daki neredeyse günlük bombalama olaylarını içeriyordu. Suriye İslami muhalefetinin ürettiği literatürün, Mısır'daki gibi sosyal reformdan ziyade Esad'a muhalefet uyandırmayı hedeflediğine dikkat etmek önemlidir (Suriye İslami Eylem Cephesi 1981). Öncelikli hedefi Şeriat temelli bir politika değil, rejimin devrilmesiydi. Sonuç olarak, çeşitli baskı altındaki gruplar -Sünni, kentsel alt ve alt orta sınıflar ve din adamları- en geniş kesime öncülük edebilecek ideolojik güç altında bir araya geldiler. İslam Devrim Cephesi'nin programı şöyleydi:

Bu, arzu edilen İslam toplumunu kurma ve aşağılık yönetişim kuralını yıkma yolunda uzun bir yolculuğun başlangıcıdır. . . . Ba’as Partisi tam bir felakettir. Özgürlükten kaçtı, siyasi partileri kaldırdı, basını kamulaştırdı, insanları hapse attı ve onaylamadıklarını dile getirenleri astı. Umarız ki, -halklarının, Hafız Esad ve erkek kardeşinin - ait olduğu tarikatının takipçilerinin -trajedinin sonuna ulaşmasını önlemeye olumlu bir şekilde katılacağını umuyoruz (Suriye İslami Eylem Cephesi 1981, 83-84). Ayrıca Esad'ın Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesi'ni onurlandırmasını, olağanüstü hal

durumunu sonlandırmasını ve serbest seçimler yapmasını istemekteydiler (Suriye İslami Eylem Cephesi 1981).

Esad'ın Cevabı: Kardeşliğin Yıkımı

Kardeşlik, Haziran 1980'de Başkan Esad'a suikast girişiminde bulunduğunda yakın iç savaş yoğunlaştı. Rejim, Hama, Halep ve Humus'taki Kardeşliğin güçlü olduğu yerlerde 600 ila 1000 Kardeşlik esiri öldürerek ve haftada bir raund düzenleyerek karşılık verdi. Sonunda, Şubat 1982'de, Esad, Hama kentine ordusuyla tam anlamıyla saldırarak, Kardeşler muhalefetini bitirmeye karar verdi. Şehrin yıkıldığı ve 10.000 ila 30.000 arası insanın öldürüldüğü üç haftalık bir savaşın ardından Esad rejimine yönelik İslam tehdidi nihayet sona erdi. Bu nedenle, soru Esad'ın Kardeşler ve diğer İslami gruplarla anlaşmanın imkansız olduğuna ve rejimlerinin sürdürülmesi için yıkımın gerekli olduğuna inanmasına neden olan faktörlerin ne olduğunu ortaya koyuyor? Bir sonraki görev, bu soruyu bağlamsal faktörler, rejim gücü, İslami muhalefet ve destekleyici ayrılmalar ile ilgili değişkenleri kullanarak cevaplamaktır.

Bağlamsal faktörler

Suriye, bir dereceye kadar Mısır ile aynı ekonomik, sosyal ve demografik zorlukların birçoğuyla karşı karşıya kaldı. Bunlardan ilki, ülkenin 1960'da 4,5 milyon olan nüfusu 1992'de 13 milyon'a üç kat artarken, hızla büyüyen bir nüfustur. Bu durum, hükümeti, okulların

yanı sıra sürekli konutlar ve sağlık tesisleri inşa ettiği için nüfusun temel ihtiyaçlarını karşılamaya zorlamaktadır. Her zaman olduğu gibi, şehirlere göçün sebep olduğu aşırı kentleşmenin altyapısı kırsal alanlardaki altyapıdan daha kötü durumdadır. Diğer ülkelerde de görüldüğü gibi, yeni gelenlerin çoğu eğitimsizdir ve iş bulmakta zorluk çekmektedir. Bu gruptaki çoğu kişi, şikâyetleri konusunda harekete geçme aracı olarak siyasi İslam'a çekiliyor. İronik olarak, Suriye'nin tarım için bol toprakları vardır. Ülkenin çoğunda mevcut olan köylüler için tek seçenek kiracı tarımıdır. Kiracı çiftçiliğine eşlik eden geçim seviyesi varlığı, köylüleri şehirlere itmektedir. Ayrıca, hükümetin sulama olanakları sağlayamaması, çiftçilerin güvenilmez yağışlara bağımlı olmasına neden olmaktadır (Perthes 1995).

Suriye’nin ekonomik sıkıntısı çeşitli faktörlerle daha da arttı. Birincisi, birçok rejim hiçbir zaman net bir ekonomik strateji üretmedi. Ülkenin tarihi boyunca, millileştirme ve özelleştirme, sık sık feshedilen mütevazı toprak reformları ve dış yatırıma karşı kararsız bir duruş arasında bir boşluk oluştu. İkincisi, devlet kontrolündeki sektörler yolsuzlukla karşı karşıyadır ve büyük ölçüde verimsizdir. Üçüncüsü, ülke savunma için gayri safi milli hasılanın büyük bir kısmını (yüzde 25) ayırıyor; bu, 1970'lerin sonunda ve 1980'lerin başında üç nedenden ötürü sorunludur.

1. Lübnan’a yapılan müdahale ve daha sonra o ülkenin işgal masrafı muazzam bir ekonomik yük oldu. Lübnan iç savaşı, Lübnan'da vasıfsız işçi olarak çalışan ve hepsinin konut ve istihdama ihtiyacı olan 500.000 Suriyelinin de geri dönüşünü sağladı.

2. 1973 savaşından çıkan hasarın 2 milyar dolar olduğu tahmin edilmekteydi; ülkenin çoğu limanı, kilit sanayileri, rafinerileri ve enerji santralleri İsrail bombalamasının etkisinde kaldı. Suriye 1970'lerin çoğunu bu kayıplardan kurtulmaya çalışmakla geçirdi.

3. Mısır, 1978'de İsrail ile barış antlaşması imzaladıktan ve Ürdün kendisini Arap-İsrail ihtilafından etkili bir şekilde çıkardıktan sonra Suriye, ülkenin savunma yükünü daha da arttırmaya zorlayan İsrail'le yüzleşmek için tek başına kaldı (Perthes 1995). Bununla birlikte, Suriye’nin geniş bir orduya olan ihtiyacı, işsizliği azaltmaya yardımcı olmuş ve cumhurbaşkanı için önemli bir destekçi grubu oluşturmuştur. Esad’ın Suriye’nin ekonomik sıkıntılarına verdiği tepki, kararlı bir şekilde serbest bırakmak ve dış yatırımı teşvik etmek için ekonomiyi açmaktı. Bu hamlenin sonucu, Mısır'dakiyle aynıydı; zenginlerle fakirler arasındaki genişleyen boşluk. Birincisi, yüksek savunma harcaması ve ekonominin özelleştirilmesi enflasyona yol açtı. İkincisi, Mısır'da olduğu gibi, küçük bir Suriyeliler grubu (kapitalistler, ithalatçılar ve mal sahipleri) açık ekonomiden en fazla yarar sağladı. Bu durumdan faydalananların çoğunun, özel sektördeki avantajları için

bağlantılar kullanan kamu sektöründeki rejimin veya çalışanların destekçisi olduğunu belirtmek önemlidir. Şam'da filizlenen yeni ve zengin mahalleler, küçük bir elitin bunu toplumun geri kalanı pahasına gerçekleştirdiği izlenimini artırdı (Perthes 1995). Tabii ki, bunların hepsi rejimin sosyalist ve eşitlikçi sloganları karşısında uçtu, bu da haklarından mahrum edilenlerin çoğunun sosyal adaletin -İslam'ın- etrafında toplanmış rekabetçi bir ideolojiye yol açmasına yardım etti. Yine Kardeşler ve diğer İslami gruplar, şehirlere göç eden ilk nesil göçmenlerin birçoğunun yanı sıra ekonominin özelleştirilmesiyle geride bırakılanların da ilgisini çekmekteydi.

Rejimin Gücü

Esad'ın, Müslüman Kardeşler ve Suriye İslami Eylem Cephesi'nin mücadelesine şiddetle karşı koyma kararının başlıca nedeni, rejiminin dayanacak kadar güçlü olduğuna inanmasıydı. Bahsedildiği gibi, Esad'ın rejimi kabile sadakatinin sağlam temelleri ve destekçileri ile istiflenmiş bir ordu üzerine inşa edilmekteydi. 1982'ye kadar Esad, tüm üst askeri pozisyonlarda destekçiler kurmuştu ve Alevi tarikat üyeleri de subay ve elit birimlere hükmediyordu. Ayrıca, muhafız alayı ve sermayeyi iç tehditlerden koruyan iki bölüm onun kabilesinden oluşmaktaydı. Elbette, bir Sünni veya İslami Hareket Cephesinin iktidarı devralması, yüce ve kazançlı statülerine bir son vermek anlamına gelirdi. Aynısı, her ikisi de ağırlıklı olarak Alevi ve diğer sadık destekçilerin

görev aldığı Muhaberat (istihbarat teşkilatı) ve iç güvenlik aygıtı için de geçerlidir.

Rejimin mezhep kökleri de aynı derecede önemlidir. Tartışıldığı gibi, Aleviler Suriye'de küçük bir azınlıktır (yüzde 7-10). Kırsal fakirleşmiş kökleri nedeniyle orta ve üst sınıflar tarafından yaygın şekilde güvenilmezler. Şii, İsmaili ve Hristiyan geleneklerini harmanlayan, Ortodoks olmayan İslam uygulamaları pek çok Sünni tarafından sapkın olarak görülür (Batatu 1981). Bu manevi benzersizlik, kırsal kökenleri ve fakir durumları, tarihsel olarak, onları Suriye'nin geri kalanından yabancılaştırmıştır. Ayrıca, içinde bulundukları dağlık arazi, onların fethedilmelerine karşı direnmelerini sağladı ve ayırt edici özelliklerini korudu (Devlin 1983). Bu izolasyon ve yabancılaşma, Esad'ın iktidarda olmasından büyük ölçüde yararlanan sıkı sıkıya bağlı bir topluluğa neden oldu. Doğal olarak, temsili hükümeti isteyen İslamcı, Sünni devrimine karşı savunma düşüncesindeler. Kısacası, Alevi, Baas Partisi, ordu ve iç güvenliğin iç içe geçmesi rejim için sağlam bir temel oluşturmuştur. Ürdün'de olduğu gibi üçüncü bir istikrar kaynağı, Esad rejiminin uzun ömürlü olmasıdır. Bununla birlikte, bu faktör psikolojik olarak Suriye'de o kadar önemli değildi, çünkü Esad rejiminin kesin olarak tedbirliliğinin ortak aklın eseri oluşu, İslami temelli muhalefeti bastırmasından sonra değildi. Ancak, Perthes (1995, 4), Esad rejiminin ilk on yılında, "kurumların geliştirildiği, bürokrasinin genişlediği ve toplumun büyük bir

bölümünü devletin çatısı altına getiren şirket yapılarının birleştiği”, yorumunu yapar. “Bazı açılardan kusurlu olmasına rağmen, nispeten istikrarlı otoriter veya otoriter-bürokratik bir devlet ortaya çıktı.” Kısacası, bürokrasinin ve devlet endüstrilerinin genişlemesi, konumlarına ve statülerine göre rejime bağlı olan büyük bir işçi grubu yarattı. Mısır'ın aksine, nispeten iyi bir şekilde tazmin edildiler. Çoğu devlet işçisi, İslamcı bir iktidar değişikliğinin ardından bu kazanımlarının olmayacağına inanmaktadır (Olson, 1982).

Esad’ın rejimin destek tabanını genişletmek için çaba sarf ettiğini de belirtmek önemlidir. Bahsedildiği gibi, Şam’da kentin altyapısını iyileştirmek ve yaşam standardını yükseltmek için büyük harcamalarla birçok iş yaptı. Ekonominin açılması ve yabancı yatırımların takibi, başkentin geleneksel ticaretine ve tüccar sınıflarına hitap etti (Perthes 1995). Bu nedenle, ülkenin büyük bir kesimi -kırsal fakirler, kentsel sanayi işçileri, devlet çalışanları ve sermayenin çoğu sakinleri- rejimi destekliyordu. Görüleceği üzere, rejimin hayatta kalması için Suriye İslami Cephesinin çeşitli seçmenleri, gerekli değildi. Sonunda Esad, diğer ülkelerde radikal İslamın ateşli yatakları olan üniversite kampüslerine sıkı sıkıya bağlı kaldı (Olson, 1982). Böylece, azalan bir ekonomiye, 1982’de İsraillilerin elindeki bir başka askeri utanç, yolsuzluk, insan haklarının kötüye kullanılması ve sert otoriter yönetime rağmen, Esad, iktidarın hüküm sürdüğü

noktasında hâlâ sıkı bir desteğe sahip olduğu sonucuna doğru şekilde vardı.

İslami Muhalefet

Suriye'deki İslami muhalefet ile Mısır ve Ürdün'dekiler arasında en önemli fark, son iki ülkenin rejimlerinin onları yaratması ve değişen boyutlara göre onları kontrol etmesi idi. Suriye'de, en büyük İslami siyasi grupların birincil işlevi ve varoluş sebebi, rejimi yıkmaktı. Esad'ın iktidara geldiği kısa bir balayı sonrası, Esad ile Müslüman Kardeşler arasındaki ilişki ve daha sonrasında Suriye İslami Eylem Cephesi çatışmacı hale geldi ve gittikçe artan bir şiddete dönüştü. Bu sebeple başlangıçtan itibaren, Esad İslami siyasi grupların kontrol edilmesi ve nihayetinde yok edilmesi gerektiğine karar verdi. İslam muhalefetinin 1975-1977 yıllarında Suriye İslam Cephesini oluşturmak için birleşmesinden sonra, Suriye'deki tek geçerli İslami siyasi grup oldu. Dolayısıyla, burada tartışılan sadece o olacaktır. Ancak, Mısır ve Ürdün'de olduğu gibi, politikaya girmeyen büyük bir Neogeleneksel seçim bölgesi var. İslami Eylem Cephesinin ideolojisi pragmatikti, çünkü çeşitli bireyler için bir şemsiyeydi ve temel amacı Esad rejimini yıkmaktı. Nihayette, bir İslam devletinin kurulması ikincil öneme sahipti. Sonuç olarak, onların programı İslam'dan, liberalizmden ve kapitalizmden alınan kavramların bir birleşmesiydi. Manifestolarında şu çağrılar yapılır:

• güçlerin ayrılması

• Bireysel haysiyet ve insan özgürlüğü

• Suriye'nin tüm dini ve etnik topluluklarına saygı duyan bir hükümet

• serbest ticaret, toprak ve sanayinin özel mülkiyeti ve ekonomik adalet

• Suriye hükümetine karşı derhal *cihad*

Programın eksikliği, ülkenin hukuku olarak Şeriat'ın derhal getirilmesi çağrısıdır (Suriye İslami Eylem Cephesi 1981).

Program ayrıca Mısır ve Ürdün'deki radikal grupların ideolojisini belirleyen soyut idealizmden de mahrumdur. İslam'ın görkemli geçmişine ya da cahiliyeyi Suriye toplumundan çıkarmak için yapılan çağrılar da çok azdır (Suriye İslami Eylem Cephesi 1981). Yukarıda verilenler göz önüne alındığında, Suriye İslami muhalefeti, doğası gereği Batı karşıtı olarak etiketlenemez. Burada, İslam'ın siyasetteki önemli işlevlerinden birinin (mobilizasyonun) net bir resmini elde etmeye başladık. Ortodoks Sünni İslam'ın, Esad rejimine karşı çıkan çeşitli grupların ortak bir özelliği olduğunu tekrar etmek önemlidir. Bu nedenle, Cephenin Manifestosu'nda İslami terminoloji ve temalar yaygındır ve daha dini gruplara hitap etmek için nihayet Şeriat uygulamasından bahsedilmiştir (Suriye İslami Eylem Cephesi 1981). Ancak, İslamcılar olarak hedefleri

daha fazla demokrasiydi; Otoriterliği savunan Esad'dı. Sonuç olarak, siyasal İslam'ın ve İslami siyasal kültürün yekpare veya doğal olarak antidemokratik olduğunu iddia etmek zordur.

Alevilerin azınlık statüsünün ve İslami Eylem Cephesi'nin rejim karşıtı yöneliminin, mümkünse, daha temsili bir hükümete yol açacak olan uyumu sağlamakta olduğu zaten belirtildi. Gerçekten de, Cephe, Esad ve Baas sosyalist partisi tarafından en çok hırpalanan gruplardan oluşuyordu:

• Sünni İslam alimleri ve din adamları

• Yeniden dağıtım programları yoluyla zarar gören büyük arazi sahipleri

• Geleneksel olarak, daha dindar ve endüstriyel işçi ve köylüleri gözeten Baas politikalarından sıkıntı çekmiş olan özellikle Şam dışındaki küçük esnaf ve tüccarlar

• Demokrasiyi savunan, yolsuzlukla mücadele eden ve rejimi zayıf insan hakları uygulamaları dolayısıyla göreve çağıran üniversite eğitimli profesyoneller

Esad'ın İslamcılarla savaşma kararı, rejimin bu grupların desteği olmadan hayatta kalabilme yeteneğinden etkilendi. Büyük toprak sahipleri, devletin mütevazı arazi yeniden dağıtımını durduramayan küçük bir gruptu. Ayrıca, rejim köylüler arasında popülerdi, çünkü partileri çok gelişti. Muhalif grupların hiçbiri ülke ekonomisini de

güçlü bir şekilde etkilemememekteydi. Son olarak, İslami Eylem Cephesi'ndeki aktif katılımcı sayısı asla 50.000'den fazla olmamıştı ve Şam'da hiçbir zaman bir sağlam temel kazanamadı (Dekmejian 1985). Bundan sonra, Esad'ın seçiminin nihai belirleyicisini ele alacağız; yani, rejim ile İslami Eylem Cephesi arasındaki ayrımı güçlendiren derin destekleyici bölünmeleri.

Bölünmeleri Destekleme

Esad rejimi ile Suriye İslami Eylem Cephesi arasındaki uzlaşmaz bölünmeye neden olan yarılmaların desteklenmesinin kritik rolü artık açık olmalıdır. Bu bölünmelerin gözden geçirilmesi, bu önemli faktörün gösterilmesine yardımcı olacaktır.

Mezhepsel. Esad'ın Alevi kökeni, çoğu Sünni muhalefetin onu böyle empoze etme arzusunu yoğunlaştıran birçok Sünni'nin gözünde Müslüman olmayan kılar. Tartışıldığı gibi, rejimin baskın biçimde Alevi bileşimi, İslami muhalefetin manifestolarında sıkça konu edilmiştir. Aynı zamanda Esad, demokratik bir Suriye'de veya İslami Eylem Cephesi tarafından kontrol edilen bir hükümette Alevi azınlığın ayrıcalıklarını kaybedeceğini biliyordu. Bu düşünceler, yıllar boyunca Aleviler üzerindeki Sünni egemenliğinin ardından Baas hakimiyeti altında tabloların tersine çevrilmesi sonucu oluşan gruplar arasındaki tarihsel düşmanlıklar ile birleşti.

Kır-Kent. Esad'ın kırsal kökenleri, Esad'la İslamcılar arasındaki uçurumu da derinleştirdi. Söz edildiği gibi, İslami muhalefet, Şam hariç, Suriye'deki çeşitli kentsel alanlarda toplanmıştır. Bu, kısmen eskiden kentsel toprak sahiplerine ait toprakları kırsal köylülere veren toprak reformu politikalarının bir sonucuydu. Sonuç olarak, kırsal Sünni de rejimi desteklemekteydi. Son olarak, pek çok kentli Sünni arasında kırsal Alevi'nin şehirlerden intikam almak için güç kullandığı yönünde yaygın bir algı vardı.

Sınıf/Meslek. Esad ile İslami muhalefet arasındaki düşmanlığın bir kısmı da farklı sınıflardan olmanın bir sonucuydu. Alevi / Baas yönetici kliki, esas olarak Arap sosyalizmine olan ilgisini ortaya koyan köylü ve alt sınıf kökenlerdendi. Belirtildiği gibi, İslamcılar ağırlıklı olarak orta sınıftandı. Sonuç olarak, rejim ayrıca sınıf temelli intikam almakla suçlanmaktaydı. İslami Eylem Cephesinin orta sınıf çıkarları açık pazar ve özel mülklerin korunma çağrısında görülmüştür.4 Sonunda, rejimin gücü ile İslami muhalefetin ayrışmalarında tartışıldığı gibi, İslami Eylem Cephesi üyeleri çoğunlukla Esad'ın politikalarından muzdarip meslekleri temsil etmekteydi. Kısacası Esad ile İslam Eylem Cephesi arasındaki yabancılaşma, İslam'ın siyaset ve devlette daha etkili bir rol oynamasının gerekip gerekmediği konusundaki anlaşmazlıktan çok daha büyüktü.

TUNUS

Bourghiba: Kraliyet Başkanı

Tunus, muhtemelen ele alınan ülkelerden, İslam'ın toplumdaki, politikadaki ve hükümetteki rolünü marjinalleştirmede en ileri giden ülkedir. (Hudson 1982). Bu öncelikle 1956'daki bağımsızlığından 1987'ye kadar Tunus'u yöneten Habib Bourghiba'nın çaba ve politikalarının bir sonucudur. Ancak, yirmi yıl boyunca hükümetin laikleşme ve Batılılaşmayı yasallaştırması ve yaygınlaştırmasına rağmen, İslami muhalefet 1970'lerin sonunda Bourghiba'ya meydan okumak üzere ortaya çıktı ve mevcut Ben Ali rejimine baskı yapmaya devam etti. Esad gibi hem Bourghiba hem de Ben Ali, İslamcılara genellikle zorla ve baskıyla direndiler. Mısır ve Ürdün'deki gibi, siyasal İslam'ın yükselişi siyasal sistemin açılışı ile uyuşuyordu. Hükümetin, Tunus'taki başlıca İslami siyasi grub olan El-Nahda'yı tanımayı reddetmesi, daha demokratik bir Tunus için umut döneminin sonunun başlangıcıydı. Bir kez daha, otoriterlik, bir ulusun siyasal kültürüyle dengesiz bir siyasi sistemi ayakta tutmak için gerekli idi ve demokrasi çağrısında bulunan İslamcılardı.

Tunus'un Fransa'dan bağımsızlığını kazanmasından sonra Bourghiba ülkede net baskın güç olarak ortaya çıktı. Tunus'un geleneksel hükümdarı olan Bey, çekilmek zorunda kalmıştı ve Bourghiba, Fransız sömürgeci yönetimine karşı mücadeleye öncülük eden Neo-Destour

partisinin kontrolünü tamamen elinde tutuyordu. Komünist parti 1961'de yasaklandıktan sonra Tunus, iktidar partisinin Bourghiba’nın politikalarını uygulamak için bir araç olarak hizmet ettiği tek partili bir devlet haline geldi. Ülke üzerindeki kontrolü o kadar tamdı ki rejimi “başkanlık monarşisi” olarak adlandırıldı (Moore 1965). Daha sonra, 1974'te Bourghiba’ya, “Ömür boyu Başkan” ünvanı verildi. Nasır’da olduğu gibi, Bourghiba, İslam’ın siyasetteki rolünü marjinalize etmek ve Tunus toplumunu Batılılaştırmak için gücünü kullandı. Ancak pek çoğu, Bourghiba’nın İslam’ın kişisel alana olan etkisini sınırlandırma kampanyasının siyasi elverişliliğe değil, kişisel küçümseme temeline dayandığını iddia etmekteydi (Hopwood 1992).

Mısır'da olduğu gibi, İslam'ın marjinalleşmesi popüler karizmatik liderlik tarafından kolaylaştırılmıştır. Çoğu Tunuslu için Bourghiba bağımsızlık mücadelesini ve nihai başarıyı sembolize etti (Hopwood 1992). Aynı zamanda otuz yılı aşkın bir süredir var olan ve nihayetinde hükümeti, bürokrasileri, devlet kurumlarını, sendikaları ve kamu ekonomik kuruluşlarını kontrol eden bir parti örgütlenmesinin dizginlerini elinde tutuyordu. Bourghiba, hükümdarlığı boyunca, hem Neo-Destour partisi içinden hem de dış kaynaklardan gelen küçük hoşgörüsüzlükleri tolere etti. Son olarak, Tunus küçük bir ülke olduğundan ve Neo-Destour partisinin tüm ulusal kurumlar üzerindeki etkisi güçlü olduğundan, saltanatı “kişiselleştirilmiş” bir mahiyete sahipti (Moore 1965).

Bourghiba, ülkeye ve astlarına olan sayısız konuşmasıyla Tunus'ta meydana gelen her şeyi doğrudan etkiliyor gibi görünüyordu (Hopwood 1992). Modern, seküler ve Batılılaşmış bir Tunus'un yaratılmasında en tehlikeli muhalifleri olarak gördüğü, hem İslami siyasi kültür hem de siyasi gruplar ile mücadelede özellikle acımasızdı (Waltz 1994).

Bourghiba'nın İslam'ı marjinalleştirme misyonu, Fransız eğitiminin ve Fransa'daki uzun süreli ikametinin bir sonucuydu (Hopwood 1992). Kısacası, Tunus'a birçok Batılı ulusun yaşam standardına ulaşmasını sağlayacak bir modernleşme ve gelişme süreci için rehberlik etmek istemekteydi. Bu hedefin gerçekleştirilebilmesi için, Tunus toplumunun ilerleyişini, geleneksel inançlar ve uygulamalar -İslam- engellediği için, yeniden düzenlenmesi ve modernize edilmesi gerekiyordu. Atılan adımlar arasında şunlar vardı:

• İslam alimleri ve hukukçularını eğiten Al-Zaytouna Üniversitesi, laik üniversite sisteminin kontrolüne alındı; Sonuç olarak, bağımsız bir aktör olarak gücü elimine edildi.

• Hükümet camileri kontrol altına aldı, imam atadı ve hatta Cuma öğlen namazı esnasında verilecek vaaz metinlerini dağıttı

• Kadınların çalışma, boşanma talebinde bulunma ve eğitime erişim haklarıyla ilgili, bu hakları tanıyan liberal

bir yasa uygulandı; ayrıca, çok eşlilik yasaklandı, kadınlara mirasta eşit hak verildi ve rıza yaşı on sekize çıkarıldı

• Dini okullar devlet tarafından ele geçirildi ve müfredatları laikleştirildi; ayrıca kızların peçe giymeleri devlet okullarında yasaklandı

• Hükümet ayrıca kırsal alanlarda popüler olan *Tasavvuf* mistik düzenini zayıflatmak için harekete geçti

Ancak Bourghiba'nın verimdeki düşüş nedeniyle Ramazan ayı boyunca oruç tutmayı yasaklama çabası, başarısız oldu. Bourghiba, 1960'lar boyunca ve 1970'lerin başında Tunus'un ekonomisi turizm, petrol gelirleri ve yurtdışındaki işçilerin gelirleri nedeniyle gelişti. Aynı zamanda, Nasır, Khaddaffi ve Fransızlarla çatışmalara yol açan bağımsız dış politikası da pek çok Tunuslu gözünde popülerdi. Ancak, 1970'lerin ortasında, rejim eleştirilmeye başlandı. Birincisi, 1970'lerin başında sosyalizm konusunda yapılan başarısız bir deney birçok insanın hükümete güvenmesine yol açmıştı. İkincisi, güç oldukça merkezileştirildi, muhalefet tolere edilemedi ve rejim aynı zamanda insan hakları ihlalleri için de saldırıya uğradı (Waltz 1994).5 Üçüncüsü, petrol patlamasının sona ermesi ve diğer faktörler ekonomik büyümede yavaşlamaya neden oldu. Sonunda, giderek artan sayıda Tunuslu Bourghiba'nın İslam'ı politikadan ve sosyal ilişkiler için bir rehber olarak uygulanmasını kaldırmak için sınırsız kampanyalarından rahatsız

olmaktaydı. 1970'ler boyunca, İslami duyarlılık artmaya başladı ve daha sonra tartışacağımız, birkaç siyasi grup oluşmaya başladı.

İslami Canlanma ve Uzlaşma

1980'lerin başında kişiselleştirilmiş başkanlık monarşisi bir kişilik kültüne dönüştüğünde, Bourghiba'nın iktidardan indirilmesi gerektiği açıktı (Zartman 1991). Çoğulculuğa dair son umut ışığı, Bourghiba'nın 1981'de muhalefet partilerinin oluşumunu yasallaştırmasından sonra kesildi, ancak Neo-Destour'un bütün koltukları kazanması için meclis seçimleri yapıldı. Aynı zamanda, MTI, İslam yoluyla Tunus toplumunu reform için aktif olarak propagandaya başladı. Bununla birlikte, şiddet içermeyen iddialarda bulundular ve demokratik bir Tunus'a katılmayı umuyorlardı (Magnuson 1991). Başkan, İslamcıları, getirmiş olduğu tüm değişikliklere karşı reaksiyoner gerici bir tehdit olarak gördü ve MTI ve diğer İslami gruplara kitlesel tutuklamalar ve işkence ile karşılık verdi (Waltz, 1986). Mısır, Ürdün ve Suriye'de olduğu gibi, İslam, otoriter bir hükümeti olan ve hızla değişen bir toplumda en çekici olan siyasi dil ve kuvvettir. Bir kez daha, İslami hareketlere katılan ve değişikliklerden en çok etkilenenler, şehirlere göç eden ilk nesil göçmenler oldu.

Tunus'ta gelişme ve ekonomik büyüme aynı sorunlara yol açtı: sosyal bozulma, servet dağılımında artan eşitsizlik ve önceki vaka incelemelerinde ele alınan şehirlere

büyük çaplı göç. MTI ve diğer İslami grupların pek çoğu, Suriye, Mısır ve Ürdün'deki meslektaşları gibi, orta sınıf kökenli eğitimli gençlerdi. Şaşırtıcı bir şekilde, kadınlar da güçlü şekilde İslami gruplarda temsil edilmiştir (Hermassi 1991). Suriye'de olduğu gibi, İslami siyasi gruplar hükümete muhalif olarak örgütlendi. Bununla birlikte, dağınık örgütlü gösteriler ve MTI liderleri tarafından kınanan düzensiz şiddet eylemleri dışında, siyasi İslam şiddetten uzaktı. Tartışılacağı gibi, bunun nedeni hükümet ile İslamcılar arasındaki destek parçalanmalarının olmaması, komşu ülkelerdeki olaylar ve Bourghiba'nın modernizasyon ve Batılılaşma yolunda yürüdüğü yollar idi.

Bourghiba, 1980'ler boyunca, bunadı ve daha despot oldu, nihayetinde yanındakilerin çoğunu uzaklaştırdı.6 Muhalefeti ve muhalifleri, özellikle de İslamcıları daha da sıkıştırdı. 1986-1987'de, gösteriler ve birkaç turist otelinin bombalanması sonrasında yüzlerce MTI üyesi hapsedildi. MTI liderleri ölüm yerine hapis cezasına çarptırıldıklarında Bourghiba onların yeniden yargılanmalarını istedi. Şiddetin artmasından ve Bourghiba'nın daha dengesiz davranışlarından korkan Başbakan Zine El Abidine Ben Ali, (seksen yaşını dolduran) Bourghiba'nın tıbbi olarak kurallara uygun olmadığını, anayasaya aykırı davrandığını ilan ederek cumhurbaşkanlığını üstlendiğini açıkladı. Ben Ali MTI mensuplarına ve rejimin diğer muhaliflerine hoşgörülü davrandı ve basına, işçi sendikalarına ve muhalefet

partilerine medeni özgürlükleri geri getirerek siyasal sistemi açmaya başladı. İslamcılara gelince, Ben Ali'nin, Mübarek’in seküler devletin tanınması karşılığında ılımlı İslami siyasal grupları meşru siyasete getirme stratejisini uygulayacağı ortaya çıktı (Hermassi 1991).

Mübarek gibi Ben Ali de aynı zamanda gösterişli, otoriter yönetimden bıkmış hoşnutsuz bir toplumu canlandırmak gibi bir görevle karşı karşıya kaldı. Ayrıca düşük yoğunluklu bir teknokrat olduğu için Mübarek'e benziyordu. Başlangıçta, çok partili seçimler için çağrıda bulunarak Tunus'u demokrasiye yönlendireceği ve muhalefet gruplarını seçimler, sivil özgürlüklerin korunması ve daha temsili hükümet için temel kuralları belirleyecek bir "ulusal pakta" katılmaya davet edeceği ortaya çıktı. MTI, desteğini ve katılım arzusunu dile getirdi. Daha sonra, dini temelli partilerin yasaklanmasını önlemek için adını Al-Nahdah (Rönesans) olarak değiştirdi, demokrasiye olan bağlılığını yineledi ve laik-merkezli bir hükümete katılma isteğini ilan etti. Aynı zamanda Ben Ali, İslam'ın gerçekten de Tunus toplumunda ve siyasetinde daha önemli bir rol oynamasına izin verilebileceğini ima eden önlemler aldı (Anderson 1991).

• Ülkesi adına dua etmek üzere derhal hacc için Mekke'ye gitti.

• Dua çağrısı, devlet tarafından kontrol edilen radyo ağında yayınlandı.

• İmamların ve diğer gözlemci Tunusluların devletin güvenlik kuvvetleri tarafından tacizi sona erdi.

• Başkan, kendisinin İslami öğrenmenin yeniden doğuşu olduğunu ve din eğitimine yeniden odaklanması için Al-Zaytouna izin verildiğini belirtti.

Baskıya ve Tek Parti Yönetimine Hızlı Dönüş

Tunus'un izlediği yol, Ben Ali'nin sonunda Esad'ın sürgün ve baskı stratejisini seçmesiyle Mısır'ın tercih etmiş olduğu yoldan ayrılıyor. Bu kararında önemli bir etki nispeten güçlü bir lider olarak göreve başlamasıydı.

• Ben Ali, Tunusluların ezici bir çoğunluğunun Bourghiba'nın iktidardan el çektirildiğine dair rahatlamaları nedeniyle göreve geldiğinde çok popülerdi. Buna ek olarak, Ben Ali'ye, gücün yumuşak ve kansız transferini düzenlemek için kredi verildi.

• Neo-Destour partisinin merkez komitesi üyelerinin üçte ikisini iktidardaki ilk üç yılındaki destekçileri ile değiştirdi.

• Askeri ve iç güvenlik aygıtlarında sağlam bir destek tabanı vardı.

• Tunus toplumunun ve ekonomisinin hemen her sektörüne başarıyla genişleyen bir hükümeti ve partiyi devraldı.

• Sudan'da, radikal Tunuslu İslamcıları eğittiği şeklindeki rivayetler ve komşu Cezayir'deki olaylar, birçok Tunuslunun El-Nahda'dan bıkmasına neden oldu. Bu ülkelerin ikisinde de İslamcılar iktidarın kontrolünü ele geçirdiğinde ya da neredeyse kontrol altına aldığında şiddetli çatışmalar yaşandı.

Ben Ali'nin iktidarı almasını izleyen ilk seçimler, ülkenin gerçek demokrasiye gideceği yönündeki yüksek beklentiyle belirlendi. El-Nahda'nın aday listesini çıkarmasına izin verilmese de, grupla ilişkili adayların bağımsız olarak seçimlere katılmalarına izin verildi. Dini blok, örgütsel dezavantajına rağmen, muhalefet partileri arasında en fazla oyu (yüzde 17) topladı. Ancak seçimler, muhalefet partilerinin örgütlenme konusunda yeterli zamanlarının olmadığı, oyların tespit edilmesinin gerçekleşmediği ve muhalefet partilerinden gelen anket sonuçlarıyla izleyicilerinin gözünü korkuttuğu suçlamaları ile karşılandı (Zartman 1991). Ayrıca kazanan, bütün sistemin garanti altına aldığı, sandalyeleri ezici bir çoğunlukla kazanacak olan Ben Ali'nin Demokratik Anayasa partisi (RCD) idi.9 Al-Nahda'nın yasal bir siyasi parti olarak kabul edilme talebinin 1990'da reddedilmesinin ardından, "Ulusal Anlaşma" nın uygulanmasını denetlemek için kurulan Yüksek Kurul'u boykot etti (Anderson 1991). Bir sonraki seçimlerin gerçekleştiği 1993 yılında, hükümetle İslamcılar arasındaki ilişkilerin kötüye gitmesiyle İslamcıların bağımsız olarak seçimlere katılmasına izin verilmedi.

Çeşitli olaylar Ben Ali’nin İslamcıların meşru siyasete girmesine izin vermedeki deneyimlerini sona erdirmeye hizmet etti. Bunlardan ilki, Tunus'un tarafsız kalması ve Irak’a karşı koalisyona yardım etmek için güç göndermemesi nedeniyle Körfez Savaşı’ydı. Burada, Ben Ali çatışmanın her iki tarafından da yararlanmaya çalıştı. İlk önce, El-Nahda'nın Suudi hükümetinin bir aracı olduğunu belirterek Tunus'taki Suudi karşıtı duyguları kullandı. Daha sonra Irak yanlısı gösterilerin ardında örgüt kuvveti olduğu için İslamcıları suçladı (Waltz 1994). Büyük olasılıkla, bağımsız İslamcı adayların başarısı ve Arap dünyasındaki İslami gruplar tarafından Iraklılar için düzenlenen muazzam desteğin ardından, Ben Ali, siyasal İslam'ı rejimi için ciddi bir tehdit olarak görüyordu. Bu tehdit, rejimi devirmek isteyen İslamcı bir ayaklanma kampanyasının keşfedilmesiyle 1991'de arttı. Bununla birlikte, El-Nahda ve diğer ılımlı İslami gruplar, saldırıları düzenleyen radikal unsurlar ile herhangi bir ilişki kurmayı reddetti. Son olarak, (İslam Partisi'nin (FIS) kazandığı) seçimlerin iptal edilmesinden sonra ve daha muhtemel olarak Ben Ali üzerinde kuvvetli bir etkisi olan Cezayir'deki İslami gruplar tarafından şiddet ve terör başlatıldı (Waltz 1994).

İslamcılar’ın planlı ayaklanmasını ortaya çıkarmasını takiben Ben Ali, buna kitlesel tutuklamalar ve El-Nahda’nın lideri Rachid Ghanouchi’nin sürgünüyle cevap verdi. Hükümet, Ben Ali’nin hayatına dair İslamcı bir komplo ortaya çıkardığını açıkladıktan sonra, binlerce

El-Nahda eylemcisi tutuklandı ve 170'i isyana teşvik etmekten mahkum edildi. Bir kez daha, El-Nahda katılımı reddetti, ama yine de terör örgütü olarak etiketlendi. O noktadan sonra, Ben Ali, selefi gibi, İslami temelli bütün siyasi faaliyetlerin bastırılması politikasını sürdürdü. Aynı zamanda, rejim, insan haklarını kötüye kullandığı için sıklıkla eleştirilmektedir (Waltz 1994). Basın ve dernekler üzerindeki kısıtlamalar da eski durumuna getirildi. Son olarak, RCD, 1993 parlamento seçimlerinde oyların yüzde 97'sini kazandı, ancak yine de muhalefet partileri tarafından hukuksuzluk suçlamaları yöneltildi. Açıkça, Tunus'ta, demokrasinin yükselişi ve çöküşü sistemin İslami siyasi gruplara açılması ve kapanmasıyla ilişkilendirildi. Suriye'de olduğu gibi, daha fazla demokrasi çağrısında bulunan İslami gruplar idi ve buna başarılı bir şekilde direnen ise hükümet oldu.

Bağlamsal faktörler

Komşu ülke Cezayir'de iç savaşın öneminden daha önce söz edilmişti. Meclis seçimlerinin iptalini takiben Cezayir'deki İslami radikal grupların yol açtığı şiddet ve anarşi, birçok Tunuslunun kendi ülkelerinde İslamcılardan bıkkın olmasına neden oldu. Bu duygu, Aralık 1994’te Tunus’u ziyaretim sırasında yapılan birçok konuşmada dile getirildi. Kısacası, pek çoğu din ve siyasetin karıştırılmasının kendi ülkelerinde şiddete ve kan dökülmesine yol açacağını hissetmekteydi. İslam hukukunun hükümet politikasını yönlendirdiğini görmek istediklerini söyleyen iki üniversite öğrencisi bile, İslam

devleti mücadelesinin Cezayir'de yaşanmakta olan ıstıraba değmeyeceğini belirtti. Ben Ali bu aldatmacanın farkındaydı ve bunu Al-Nahda'ya karşı yaptığı kampanyada bir araç olarak kullandı. Grubun demokrasiye verdiği desteği ve ayaklanma eylemlerine katılmayı reddetmesine rağmen, Ben Ali hala onları tehlikeli bir terörist grup olarak resmetmekteydi. Ayrıca, El-Nahda'nın, Sudan'ın bir dizi radikal İslami gruba yardım ettiği rivayet edilen İslami rejimden destek ve eğitim aldığını iddia etti (Hermassi, 1991).

Cezayir'deki olaylara aldatıcı tepki ve "İslami köktenciliğin" Tunus'u ezmemesi konusundaki başarısızlığı, ulusal sınırları aşan yekpare bir siyasal İslam'ın daha fazla onaylanmamasıdır. El-Nahda'nın demokrasi taraftarı olduğu ve laik otoritenin kabulü ile ilgili talebi iddianın sığlığını göstermektedir. Siyasal İslam'ın bu ülkede daha düşmanca bir biçimde olmasına neden olan Tunus ile Cezayir arasındaki farklar, 6. bölümdeki tartışmadan sonra açıkça görülecektir. Bir şey varsa, o da Silahlı İslami Grubun ve Cezayir'deki diğer İslami grupların şiddet taktikleri, El-Nahda'nın, kendi ülkelerinde kesintiye uğramış olan barışı isteyen Tunusluları güvence altına almak için devam eden hükümet baskısı karşısında ılımlılık stratejisini sürdürmesine yol açtı. Bu, Tunusluların çoğunluğunun iyi bir yaşam standardı sağlaması nedeniyle ikinci bir bağlamsal faktöre, göreceli ekonomik refaha neden olur.

Tunus genellikle IMF ve Dünya Bankası tarafından gelişen bir ekonomi modeli olarak adlandırılmaktadır. Her ne kadar hala güçlü bir sanayi üssü geliştiriyor ve dünya petrol piyasasındaki dalgalanmalara bağlı olsa da, siyasi istikrar Tunus'un GSMH'sinde son yirmi yılda istikrarlı bir artış sağlamıştır. 1990'lı yıllarda bu istikrar patlayan turizm sektörünün gelişmesine ve yabancı yatırımlarda önemli bir artışa neden olmuştur. Bu faktörler, nispeten küçük bir nüfusla (8 milyon) birlikte, hükümetin uygun bir yaşam standardı sağlamasına ve ülkenin altyapısını geliştirmesine olanak sağlamıştır (Vanderwalle 1988). Sonuç olarak, orta sınıf ve müreffeh kesim, mükemmel bir demokrasiden daha azını tolere etmeye isteklidir, çünkü İslamcıların gücünün artmasının ekonomiyi bozacak kargaşaya yol açmasından korkuyorlar. Ayrıca, son on beş yılda özel sektörün büyümesi, statükonun korunmasına ilgi duyan başka bir grup oluşturmuştur.

Nihai önemi olan bağlamsal faktör, Tunus'un gelişmiş eğitim sistemidir. İlk olarak, eğitimin Batılılaşması ve laikleşmesi, bazı Tunuslular arasında Batı ve laik düşünce ve yaşam tarzlarının popüler olmasını sağlamıştır. Her ne kadar İslam kültürü, özellikle kırsal alanlarda, hala önemli bir etkiye sahip olsa da, orta ve üst sınıfların önemli bir kısmı dini kişisel alana indirgemiştir (Waltz 1986). Kısacası, Tunus'un kültürü dini ve seküler olan Al-Nahda'nın ve diğer ana İslami grupların ılımlılaştırılması arasında bir karışımdır.

Ancak, Tunus'un eğitim sistemi de İslami grupların büyümesini kolaylaştırdı. Bourghiba döneminde uygulanan hızlı laikleşme, güney ve kırsal bölgelerdeki birçok öğrenci için aşağılayıcı idi (Hermassi 1991). Aynı zamanda, bu öğrenciler özgürlük, adalet ve eşitlik gibi fikirlere inanmaya yönlendirildi. Bu grup, otoriter, yozlaşmış ve baskıcı tek partili bir ülkede yaşadıklarını anlayınca, siyasal İslam'a döndüler.

Rejim Gücü

Şimdiye kadar tartışılan tüm liderlerden Ben Ali'nin, gücü pekiştirmekteki görevi en kolay olanı idi. Özetlemek gerekirse, o acımasızca baskıcı ve popüler olmayan bir liderle yer değiştirdi. Ayrıca, ülkenin tüm önemli devlet ve sosyal kurumlarını kontrol eden gelişmiş ve örgütlü bir parti yapısını kontrol altına aldı. İlave olarak, Tunus'un iç güvenlik aygıtını da yöneten kariyer sahibi bir ordu mensubu olduğu için ordunun sadakatinden faydalandı. Ordunun Batı yanlısı oryantasyonu da, Ben Ali'nin Al-Nahda'ya karşı başlattığı kampanyada istekli bir müttefik oldu. Ben Ali'nin kamu desteği iktidara gelişiyle birlikte, medeni özgürlükleri geri kazandığı, siyasi mahkumları serbest bıraktığı ve çok partili demokrasiyi kurma yolunda adımlar attığı üç yıl içinde arttı. Ancak bu kazanımlar kısa sürdü. Ben Ali, aynı baskıcı önlemlerin kullanılmasına geri döndü ve insan hakları ihlallerinde öncülleri gibi ciddi muhalifleri bastırdı. Aynı zamanda,

RCD’nin parlamentoya tahakkümünü güvence altına almak için seçimler yapıldı.

Rejim muhalifleri olarak hizmet edebilecek işçi ve sendikalar, meslek kuruluşları ve ticaret odaları gibi derneklerin de RCD tarafından kontrol edildiğine dikkat etmek önemlidir. Son olarak, belirtildiği gibi, aynı zamanda bütün seçim sistemi, tek parti hakimiyetini desteklerken muhalefet partileri çok ciddi bir finansal ve örgütsel dezavantaj içinde idiler. Bu faktörler, RCD’nin bürokrasinin ve devlet ekonomisinin kontrolünün yanı sıra, Ben Ali’ye de siyasi sistemin kontrolünü bırakıyor. Otoriter yönetimi, daha önce bahsedilen bağlamsal faktörlerle daha da desteklendi: Cezayir tarzı bir İslamcı ayaklanma korkusu, gelişen bir ekonomi ve mütevazı bir batılılaşmış ve sekülerleşmiş toplum. Sonuç olarak, Ben Ali’nin hükümranlığı ilerledikçe, rejimin El-Nahda’yı ve diğer İslami siyasi grupları küçük ortaklar olarak bir araya getirmeden yaşayabileceği açıkça ortaya çıktı.

İslami Muhalefet

Ben Ali’nin kısa ömürlü uzlaşma sürecini sonlandırma kararı İslami muhalefet ile kesinlikle radikal ideolojinin bir sonucu değildi. Bu örnek vaka incelemelerinde ele alınan İslami muhalefet gruplarından Al-Nahda, seküler bir hükümete uyum sağlamak için en ılımlı ve istekli olanlardan biridir. Tunus'taki başlıca İslami siyasal gruplar Shepard’ın Modernist sınıflaması ile şöyledir.

Radikaller. İslami Kurtuluş partisinin küçük bir hücresinin (Ürdün bölüm 3'te ele alındı) olduğu bilinmektedir ancak 1980'lerin ortalarından bu yana önemi kalmamıştır. Radikal bir grup olan (COS), 1990'ların başlarında El-Nahda'dan ayrıldı ve birtakım üyeleri 1992'de terör faaliyetlerinden mahkum edildi. Ancak o zamandan beri, herhangi bir rahatsızlığa neden olmadı. Ben Ali, COS'un Al-Nahda'nın askeri kanadı olduğunu iddia ederek ana akım İslamcı grupları damgalamak için kullandı. Ancak her iki grup da bu iddiayı reddetti. Her ne kadar COS mevcut rejimin Şeriat merkezli bir hükümetle değiştirilmesini talep etse ve güç kullanarak yapılan bir cihadın bu hedefe ulaşmak için uygun olup olmayacağı tartışılmış olsa da, 1991-1992'nin şiddet hareketleriyle ilgili olduklarını red ederler (Waltz) 1994).

Modernistler. İlerici İslami hareket, öncelikle İslami düşünceyi reforme etmeye çalışan küçük bir gruptur. Başlıca çekişmeleri, İslami bir düşüncenin İslami bir toplum inşa edilmeden önce gündeme getirilmesi gerektiğidir. Grubun lideri Slaheddine Jorchhi, İslam'ın toplumun geri kalanıyla bütünleşmesini istiyor. Bu nedenle, Tunus gibi hızla gelişen bir toplumda fikir farklılıklarına açık, esnek, hoşgörülü ve modern bir İslam gereklidir (Burgat 1993). Her ne kadar grup uygun bir şekilde gelişinceye kadar politikaya aktif katılım sağlamış olsa da Modern İslami düşünce sistemi olan Jorchhi, kitlelerin iyileştirilmesi adına demokrasinin ve

mücadelenin önemini vurgulamıştır (Burgat 1993). İlerici İslamcı hareket mevcut Tunus hükümetiyle birlikte olabilirdi.

Tunus'taki birincil İslami siyasi grup olan El-Nahda, İslam'ı toplumun reformu için bir araç olarak kullanma hedefini muhafaza ediyor. Kısacası, politika, hukuk, kültür ve eğitim, hepsine İslami prensipler tarafından yön verilmelidir. Bourghiba döneminde bu grup, Mısırlı İslamcıların Nasır'a karşı kullandıkları suçlamalarla aynı seviyeye geldi. Hükümet ve toplum yozlaştı, çünkü din kamusal hayattan uzaklaştırıldı. Daha sonra, bir insan olan yönetici Tanrı'nın yerini aldığını iddia ettiği için rejim kötüye gitti (Ghanouchi, 1986). Her ne kadar MTI / Al-Nahda her zaman demokrasi ve eşitlik çağrısında bulunmuş ve şiddeti reddetmiş olsa da, Ben Ali iktidara gelene kadar Tunus hükümetinin meşruiyetini kabul etmedi. Tartışıldığı gibi, daha sonra meşru politikalara girmeye ve çoğulculuğu kabul etmeye hazırdı, ancak siyasi parti kurma başvurusu reddedildi.

El-Nahda'nın programı İslamcı olmaktan daha çok politiktir. Her ne kadar, İslam devleti ve İslam hukukunun son aşamada uygulanmasına dikkati çekse de, temel kaygı sosyal adalettir. Sürgündeki lideri Rachid Ghanouchi'nin (1986, 1992) konuşmalarında ve yazılı ifadelerinde, ezilenleri canlandırmanın, işçi hakları için mücadele etmenin ve vatandaşları insanca tedavi eden bir hükümet kurmanın sık sık ele alındığı bir tartışma vardır. Ayrıca, tüm vatandaşları yönetim sürecine katılmaya

teşvik eden ve idarecilerin eleştirilmesine izin veren açık bir toplum çağrısı yapar. Son olarak, Ghanouchi (1986, 1992) laik partilerin El-Nahda'nın egemen olduğu bir siyasi sisteme katılmakta özgür olacağını vurgulamak için büyük çaba harcıyor. Programın İslami kısmı bu dönüşümün İslam'ın izinde gerçekleşeceği yönündedir. Her ne kadar detayları belirtilmese de, grup son yıllarda çok eşlilik, kadınların çalışma hakkı ve cinsiyetler arasındaki sosyal temas gibi konularda daha liberal bir pozisyonda kaldı (Ghanouchi 1992).

İdeolojik temelde, rejimle İslami muhalefet arasında bir uyumun mümkün olacağı ortaya çıktı. Suriye İslami Eylem Cephesi tarafından kullanılan sert, reddedici ve hükümet karşıtı söylem burada yoktur. Bununla birlikte, Suriye'de olduğu gibi, İslami gruplar, rejimin hayatta kalması için hayati önem taşıyan bir toplum kesimini temsil etmemektedir. Tunus'taki İslami grupların sırası, daha önce tartışılan ülkelerdeki gibi, toplumun sınırlarında bulunan insanlardır (bilim, teknoloji ve mühendislik alanlarında geçmişi olup şehre gelmiş olan ilk nesil göçmenler) (Zghal 1991). Daha iyi işlere sahip olmalarına, ebeveynlerinden daha yüksek bir yaşam standardına sahip olmalarına rağmen, hala yerleşik kent burjuvazisinin gerisinde kalıyorlar. Çoğu ülkenin daha fakir olan güney ve iç bölgelerindendir. Kıyı metropol bölgelerine geldiklerinde, güçlü bir şekilde kendilerinin onaylanmayan kültürlerini aşağılayan mesafeli bir

seçkinlerle ilgili tecrübeyi ve bozulmayı yaşadılar (Magnuson 1991).

Tunus'un siyasal İslamındaki dini meselelerde siyasi olanların önceliği, El-Nahda’nın gençler arasındaki ve üniversite kampüslerindeki gücü ile daha da açıklanmaktadır. Tüm dünyadaki diğerleri gibi, öğrenciler ideolojiktir ve soyut sosyal adalet kavramlarına kendilerini adamıştır. Üniversiteden ayrıldıklarında, gerçek değişimi önlemek için oluşturulmuş birleşmiş siyasi sistem bulurlar. Bu nedenle ya RCD'ye ya da başka bir devlet organına katılırlar ya da şikayetlerini ifade etmek için siyasal İslamın ideolojik saflığına yönelirler. El-Nahda'nın kompozisyonunun ironik bir yönü kadınların güçlü şekilde temsilidir (Magnuson 1991). Daha önce de belirtildiği gibi, Tunus, Arap-Müslüman dünyasındaki kadınların sorunlarıyla ilgili en ilerici politikalara sahiptir. Bu durum yine, alt üst olmuş beklentiler sorunudur. Eğitimli Tunuslu kadınlara, erkeklerle eşit oldukları ve çalışması gerektiği öğretilir. Ancak, bu toplumsal gerçeklik değildir ve onlar bunun gerçekleşmesi için İslam'a döner. Her halükarda, siyasal İslamı işbirliği anlayışıyla seçen genç profesyoneller, Ben Ali rejimini tehdit edecek kadar büyük ya da güçlü bir grup değildir.

Bölünmeleri Destekleme

Ben Ali rejimi ile İslami muhalefet arasındaki ayrım, önemli destekleyici bölünmelerle daha da artmıyor.

Siyasal İslam'ın mezhepler, bölgeler ve sınıflar arasındaki uzun süredir devam eden düşmanlıkları temsil ettiği Suriye'nin aksine, Tunus'taki çatışma tamamen hükümet şekli üzerinedir. Tunus neredeyse tamamen Sünnidir ve Araplar ile Berberiler arasındaki ayrım, komşu Cezayir'deki ve bir dereceye kadar Fas'ta olduğu gibi siyasallaşmamıştır.11 Bölgesel olarak önemli şekilde bölünmeyecek kadar küçük bir ülkedir. El-Nahda üyeleri genellikle güney ve kırsal kökene sahip olsalar da, çoğu şu anda kentsel bölgelerde yaşamaktadır. Sonunda, rejimin ülkenin herhangi bir bölgesinde kökleşmiş olduğu veya diğerlerine göre herhangi bir coğrafi konum lehine olduğu düşünülmüyor. Tunus'ta, rejimin gücü, göreceli ekonomik refahtan ve Cezayir'deki İslam'ı hükümet ve siyasetin sınırlarında tutan kaygı verici olaylardan gelir. Destekleyici bölünmelerin olmayışı, rejim ile yasadışı İslami muhalefet arasındaki rekabetin Suriye ve Cezayir'deki kadar ölümcül olmaması bunun sebebi olabilir.

SURİYE VE TUNUS'TA İSLAM VE SİYASETİN GELECEĞİ

Devam Eden Seküler Otoriterizm

Suriye ve Tunus'ta, İslam'ın siyasetteki rolü hakkında çok az şey değişti. Suriye İslami Eylem Cephesi, 1981 yılında Hama kenti ile birlikte yıkıldıktan sonra, hayatta

kalan liderlik diğer ülkelere kaçarken Suriye'de İslami siyasi muhalefet de yok oldu. 1980'lerde Esad, Suriye'nin Lübnan'a olan tutumunu sıkılaştırdı ve artık genel anlamda ülkenin de facto yöneticisi oldu. Arap-İsrail çatışması konusundaki reddetme duruşu ve Hristiyanların Filistinliler ve Lübnan'daki Hizbullah gibi çeşitli İslami gruplar için ihanet etmesi Arap milliyetçi, İslami ve Filistinli kimlik bilgilerini yeniden kurdu. Ayrıca, Suriye ekonomisinde 1990'larda gelişme yaşandı. Daha önce bahsedilen faktörler - devam eden baskı, medeni hakların reddedilmesi ve insan hakları ihlalleri- ve Hama örneği İslami muhalefet konusunda sıkı bir rol üstlenmişti. Aynı zamanda Esad'ın Lübnan'da Hizbullah'la olan ittifakı İslami kimliklerini güçlendirdi. İslam'ın, en azından Esad'ın ölümünden sonra siyasetten uzak tutulacağı neredeyse kesindir.

Tunus'taki İslami siyasi gruplar da marjinalleşmiş durumda kaldı. Son beş yılda, hükümet El-Nahda üyelerinin daha fazla tutuklanması ve yargılanmasıyla baskıya devam etti. Yasal laik muhalefet partilerinin liderleri de tacizden şikayet ediyorlar. Bununla birlikte, sürdürülebilir ekonomik büyüme ve Cezayir'deki şiddet ve anarşinin devam etmesi, Ben Ali rejimine halkın desteğinin sağlanmasına yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte Cezayir, iki ılımlı İslamcının Kasım 1995 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde çalışmalarına izin verdi. Cezayir iç savaşı daha fazla çoğullaşma ile sona ererse, Ben Ali'nin kendi ülkesinde gerçek bir reform başlatması

yönünde baskı olabilir. Öte yandan, sinirli İslamcıların ve diğerlerinin ayaklanma olasılığının, Cezayir'de olduğu gibi, bu değişikliğe yol açması mümkündür. Bu noktada, her iki senaryo da olası görünmemektedir.

İslami Gruplar Değil

Suriye ve Tunus ile ilgili bu bölümde sunulan kanıtlar, Müslüman ülkelerdeki siyasi sonuçların temel nedeninin İslam olmadığı ve İslam'ın demokrasi ile uyumlu olabileceği hakkındaki tezi desteklemiştir. Suriye ve Tunus'un otoriter fakat laik tabanlı rejimler sürdürdüğünü göstermiştik. İslami siyasal grupların baskılanmasında en baskıcı önlemlerden bazıları ve insan haklarının en kötü suistimalleri kullanılmıştır. Ancak, Suriye ve Tunus'taki en büyük siyasi muhalif gruplar tamamen radikal veya aşırı nitelikte değildi. Suriye İslam Eylem Cephesi Esad rejimine karşı şiddet kullandı, ancak sürekli baskıdan sonra meşru siyasete erişimi reddetti. Tunus'ta El-Nahda demokratik yönetimi destekliyor, meşruiyeti kabul etmeye istekli ve laik Ben Ali rejiminin hükümeti ile laik partilerin hâlâ egemen parti olması durumunda hükümete katılmalarına izin vereceğini iddia ediyor. İslami Eylem Cephesi demokrasiyi ve çoğulcu politik sistemi destekledi. Elbette, her iki grubun iddia ettiği ılımlılık, Esad ve Ben Ali'nin iddia ettiği gibi, sadece bir cephe olabilir.

Esad ve Ben Ali'yi İslami siyasal grupları bastırmaya ve İslami siyasal kültürü marjinalize etmeye iten etken

rejimin gücü idi. Her ikisinin de orduda kökleri vardı -kendi toplumlarına izin veren güçlü parti örgütleri- ve hükümet dışındaki önemli grupların desteğini almaktaydılar. Buna karşılık Mübarek ve Hüseyin rejimleri sürekli olarak tehdit edilmekte ve müttefikler aranmaktaydı. İkincisinin İslamcıları takip etmede göreceli olarak kendini güvende hissetmesinin bir nedeni, onların veya seleflerinin siyasi İslam'ı geliştirmelerine yardım etmeleriydi. Sonuç olarak, kurallar ve sınırlar yaratılmıştır. Suriye ve Tunus'ta, iktidardaki rejimlere karşı koymak için İslami siyasi gruplar kuruldu. Böylece, laik liderler bu gruplara kurallarla oynamaya asla güvenemeyeceklerini hissetmişlerdir. Suriye'de uzun süredir devam eden etnik, aşiret, sınıf ve coğrafi bölünmeler uyumu problemin dışına çekmekteydi. Irak'ta İslam ile siyaset arasındaki ilişkinin analizi de aynı sonuca varır. Tunus'ta Cezayir'deki olayların gölgesi ve düşük seviyede şiddet eylemleri, El Nahda'nın kurallara uyma isteğini gölgelemekteydi. Artık, İslam'ın demokrasiyi kolaylaştıracağı iddiasıyla çelişen iki ülkeyi; Suudi Arabistan ve Fas'ı göz önünde bulundurmanın zamanı geldi.

NOTLAR

1. Suriye bu dönemde sivil hükümet, askeri rejimler ve 1958-1961 arasında Mısır'la üç yıllık birleşme arasında geçiş yaptı.

2. Birçok Suriyeli Sünni Müslüman, Aleviliği heretik olarak görüyor. Kısacası, Alevi geleneği ve İslam'ın pratiği Şia'ninkilere daha yakındır. Alevilik hakkında daha ayrıntılı bir tartışma için, bkz. Guillaume (1954) ve Enayat (1982).

3. Esad rejimi ile ne gibi bir yol izleyeceğinden kaynaklanan Kardeşlikteki bir bölünmenin yaşandığı kısa bir dönem oldu. Ilımlı bir hizip, daha doktriner bir sosyalist rejimi elden çıkardıktan sonra Esad'ı destekledi. Radikal bir hizip, hala laik ve sosyalist bir hükümete şiddetli muhalefetin sürdürülmesi çağrısında bulundu. Lübnan'daki Filistinlilere yapılan müdahalenin ardından Kardeşler, Suriye İslami Cephesini oluşturmak için birkaç küçük gruba kavuştu ve bir araya geldi (Batatu, 1982).

4. İronik olarak, Esad, İslami muhalefetin ortadan kaldırılmasının ardından ekonomiyi açmaya ve özel sektörün büyümesini kolaylaştırmaya başladı.

5. Var olan bağımsız siyasi kuruluşlardan biri, ağırlıklı olarak laik bir liberal grup olan Tunus İnsan Hakları Birliği idi. İlginçtir, ona en sık müdahaleler İslami Eğilim hareketi ve diğer İslamcı siyasi gruplar adına olmuştur.

6. Tunus'ta, Bourghiba'nın ikinci karısı Wasilah (1912-1999)'ın, kocasına erişimi kontrol ederken büyük bir güç sağladığı iyi biliniyordu. Ayrıca, pek çok yakın akraba sarayda yaşamış ve gayrı resmi danışman olarak görev

yapmıştır. Bourghiba'nın oğlu da dahil olmak üzere çoğu kişi bu görevlerinden atıldı.

7. Başbakan, Tunus anayasası uyarınca cumhurbaşkanını görevden aldı. Bourghiba'nın iktidardan uzaklaştırılması şiddet veya kan dökülmesini içermiyordu. Doksanını geçmiş olan eski cumhurbaşkanı doğum yerinde bulunan Monastir'de yaşıyor[6].

8. Bu faktörler, Ben Ali'nin iktidara gelmesinden sonraki yıllarda ortaya çıkan birkaç makalede daha ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Anderson (1991), Ware (1988) ve Vanderwalle (1988) 'e bakınız.

9. Ben Ali, Neo-Destour partisini, Bourghiba'nın mirasından ayırmak için yeniden adlandırdı. Gerçekte hala aynı partiydi.

10. Tunus'un göreceli refahı, Fas'a geldikten sonra oldukça belirgin. Turistlerin uğrak yerlerinde daha az dilenci var ve Tunus'un yoksul kesimleri Kazablanka'daki Bidonville kadar konuşlandırılamaz. Aslında, konuştuğum Tunusluların çoğu, ülkelerini Fas'la karşılaştırdığımda bile kırıldı.

---

6 Habib bin Ali Burgiba (1903-2000), Tunus Cumhuriyeti'nin kurucusu ve ilk devlet başkanı. Arap dünyasında ılımlılık ve aşamalı ilerlemenin önde gelen savunucularından olmuştur. İdeolojisi Burgibaizm olarak adlandırılır.

11. Tunus'taki Berberiler küçük bir azınlıktır, ancak Cezayir ve Fas'taki nüfusun yarısından fazlasını oluşturmaktadır.

5

Suudi Arabistan ve Fas

İSLAM MONARŞİLERİ

Suudi Arabistan ve Fas, bu çalışmanın İslami siyasi kültürün demokrasi ve diğer önemli siyasi sonuçlar üzerindeki önemsiz etkisine ilişkin merkezi argümanıyla çelişiyor görünmektedir. Her iki ülke de kendi siyasi sistemlerine sahip olan monarşileri sürdürüyor ve İslam'ı hükümdarlıklarını meşrulaştırmak için kullanıyor. Fas'ın Kralı II. Hasan, "Emirü'l Müminin" ve Suudi Arabistan'ın Kralı Fahd "İslam'ın İki En Kutsal Yerinin Muhafızı" olarak, ülkelerinin siyasi liderleri olduğu kadar manevi kişilikleridir. Son olarak, ne Suudi Arabistan ne de Fas demokratiktir ve her ikisi de insan haklarını ve sivil özgürlükleri zayıf bir şekilde korudukları için sık sık eleştirilmektedir. Gerçekte, bu iki durumun İslam'ın gerçekten de tehlikeli ve gerici bir siyasi güç olduğu fikrini desteklediği görülüyor. Bununla birlikte, Suudi Arabistan ve Fas'a yakından baktığımızda ve etkileyen diğer faktörleri analiz ettikten sonra işler oldukça farklı görünebilir.

Suudi Arabistan ve Fas'ın, daha önce sıralanan benzerlikler ve ABD ile yakın bağları dışında, ortak noktaları çok azdır. En önemlisi, İslam'ın iki ülke arasında politikadaki rolü önemli farklılıklar

göstermektedir. Fas'ın siyasi sistemi Suudi Arabistan'dan çok daha açıktır ve Batı iki ülkede de çok farklı bağlamlarda görülüyor.1 Bu farklılıklar Suudilerin Faslılardan daha otantik Müslüman olmalarının bir sonucu değildir. Aksine, bunlar yorumlamaya yer bırakan dini metinlerin ve geleneklerin etkileşiminin bir ürünüdür ve farklı siyasi kültürleri olan milletlerdir. Siyasi konularda Suudi Arabistan ve Fas'ta İslam'ın hüküm süren yorumları, tarihe, coğrafyaya, demografik yapıya, ekonomiye ve diğer din dışı faktörlere bağlıdır. Bölüm 3 ve 4'te detaylandırılmış olan biçimi izleyeceğiz. Her iki ülkedeki rejimler bağımsızlıklarını kazandıklarından bu yana güçlerini korurken ve hakimiyetleri tutarlı tehditlerle karşılaşmışlarken, tarihsel odak daha genel nitelikteki̇nden fazla olacaktır. Daha sonra, ilgi alanımız, İslami rejimlerin, dini siyasi muhalefetten kendi yetkilerine ilişkin zorluklarla nasıl başa çıktıkları ve bu "bütün İslami" dinamiğin demokratik barınma olanaklarını nasıl etkilediği olacaktır.

SUUDİ ARABİSTAN

Puritan Vahhabi tarafından meşrulaştırılan Çöl Kabile Liderliği

Suudi Arabistan'ın İslami otoriter hükümeti, ortaya çıkış ve gelişimini çevreleyen şartlara dayanıyor. Yirminci yüzyılın başlarında, Arap Yarımadası göçebe kabilelerin yaşadığı bir yerdi. Yarımadanın çoğu Osmanlı kontrolünün dışındaydı ve hiçbir zaman Avrupa

sömürgeci güçleri tarafından nüfuz edilmedi. Sonuç olarak, 1932'de aşiret, şahıs, evlat ve geleneksel hükümet, Suudi Arabistan'ın kuruluşuna kadar bir norm oldu.

Suudi Arabistan'ın ilk kralı İbn Suud, katı ve püriten bir İslam'a bağlı olan Vahhabi hareketinin uleması ile güçlerini birleştirirken Nejd bölgesi kabilelerini evlilik ve İslamın kullanılması yoluyla fethetmeyi ve birleştirmeyi başardı. Sonuç olarak Suud, geleneksel olarak yönlendirilmiş olan Necid kabilesini kampanyalarına dahil edebildi, çünkü İslam'ı yaymak için Tanrı'nın emrini takip ettiklerini düşünüyorlardı. Vahhabi'nin İslam pratiğini yaymalarına yardımcı olan ulema da karşılığında siyasi bir güç kazandı (Helms 1981).

Suudi aile tarafından Vahhabi hareketinin benimsenmesi ve dinin savunulması ve sosyal normların uygulanması yoluyla kurallarının meşrulaştırılması, rejimi katı ve geleneksel bir İslam'ın uygulanmasına adamıştır. Sonuç olarak, bu alandaki bir sapma, muhalefet kuvvetlerinin rejimin gerçekliğine itiraz etmesine izin veriyor. Suudilerin kutsal Mekke ve Medine kentlerini içeren Hicaz bölgesini ele geçirmesiyle İslam'ın meşrulaştırıcı bir güç olarak önemi arttı. Bu nedenle yönetici aile, bağnaz İslami temelleriyle çelişecek politikaları benimsememesini sağlamıştı, çünkü ulemanın ve geleneksel olarak düşünen kabilelerin desteğini kaybetmek rejimi kolaylıkla devirebilirdi. Bu çıkmaz, rejim ve ulema arasında tedirgin bir anlaşmayla sonuçlandı:

• Şeriat, ülkenin kanunlarıdır ve kişisel statü, suçla ilgili ceza ve sosyal davranışların düzenlenmesi konularında hakimdir.

• Özel devlet kurumları ve din polisi, uygun İslami davranışların izlenmesini sağlar. Bu davranış, cinsiyetlerin ayrıştırılmasını, kadınların kamuoyunda görünmesine ilişkin sıkı kısıtlamaları, alkolün yasaklanmasını ve Batı'nın eğlence biçimlerinin yasaklanmasını ve Vahhabi İslam'ın yayılmasını içerir.

• Hükümet, dış politika, modernleşme, ekonomi ve çoğu kamu yönetimi alanı gibi önemli politik konularda dini kurumları görmezden gelir (Kechichian 1986).

Necid'in Hicaz bölgesini ele geçirmesine ilişkin ikinci bir faktör de, Suudi Arabistan'daki İslami temelli otoriterliği sağlamlaştırmaya yardımcı oldu. Necdiler, belirtildiği gibi, göçebe, geleneksel, okuma yazma bilmeyen ve dış dünyayla az teması olan kabilelerdi. Buna karşılık Hicaz, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasıydı ve modern fikirlere, kurumlara ve teknolojilere maruz kalmıştı (Huyette, 1985). Vahhabilerin yükselişi, Hicazla ilgili ılımlı bir İslami siyasal kültür pahasına, bütün bir imparatorluğa, dış kuvvetlerden korkan bir Müslüman İslam'ın ve bir atalet rejiminin etkisinin tüm krallığa yayılması anlamına geliyordu. Bu nedenle, Suudi siyasetindeki kilit tartışma, İslam'ın hükümette güçlü bir rol oynayacağı veya liberal veya muhafazakar bir İslam'ın Suudi siyasi kültürüne yol gösterip

göstermeyeceği değildir. Aksine, rejimin yeterince geleneksel ve katı olup olmadığıdır. Bu, diğer medeniyetlerle sürekli temas halindeki ve şehirlerin kırsal kesime üstün geldiği Fas ile çelişmektedir.

İbn Suud ve halefleri iktidara sahip olmalarını evlilik, himaye, baskı ve rejimi tehdit eden güçlerin imhasıyla güçlendiriyor. Ülkenin küçük nüfusu ve Vahhabi'nin çok eşliliğin egemen olduğu ailesine krallıkta önemli kabileler ve ailelerle evlenmesine izin vermekteydi. Suudi Arabistan'ın küçük nüfusu, her vatandaşın yönetici aileye erişebildiği kişisel bir yönetim tarzına da izin vermiştir (Yasini 1985). Aynı zamanda, monarşi ve egemen aile ülkedeki tek önemli siyasi kurumlardı ve muhalefet; modernleşmeye karşı olduklarından ve rejimin dini değerlere karşı gevşek olduğunu hissettiğinden isyan eden (Ihvan) gibi silahlı kabileler imha edildi. Bununla birlikte, petrolün keşfi ve 1970'lerin petrol patlamasının toplumsal sonuçları, rejimin gerçek İslam'ı temsil etme iddiasını baltaladı ve iktidar üzerindeki tutumunu zorladı.

Petrol Patlamasının Yıkıcı Etkisi

1950'lerin sonları ve 1960'ların başları, Nasır'ın pan-Arabizm ve Arap sosyalizminin krallığa Mısırlı ve Lübnanlı misafir işçiler tarafından getirildiği gibi, rejimin laik muhalefet güçlerinden nadir bir tehditle karşı karşıya olduğunu gördü (Abir 1985). Aynı zamanda, Mısır, Irak ve Libya'da monarşiler devrildi. Sonunda, Suud

ailesindeki bir grup prens, iktidarın monarşiden seçilmiş bir meclise geçmesi ve sivil özgürlüklerin verilmesi çağrısında bulundu. “Liberal” prensler, kraliyet ailesinin geri kalanı tarafından çabucak azarlandı ve sürgüne gönderildi, sıkıntılı misafir işçiler sınır dışı edildi (Huyette 1985). Ayrıca, laik muhalif grupların (Nasırcı, Komünist ve Baasçı) çekiciliği sınırlıydı, çünkü Suudilerin çoğunluğu toplumu ve günlük yaşamı düzenlemek için Şeriat'ın kullanılmasını destekliyor. Ancak, yönetici aile için daha ciddi bir tehdit rejimin otantik bir İslam toplumunu sürdürmeye olan bağlılığını sorgulayan İslami gruplardan olacaktır.

Petrolün keşfi, petrol endüstrisinin gelişimi ve petrol patlaması sonucunda biriken zenginliğin Suudi Arabistan üzerinde derin bir etkisi oldu. Petrol satışından elde edilen gelirler, hükümetin fonları düşük seviyeli ve orta sınıf vatandaşların yararına olan altyapı, konut, eğitim, refah ve diğer sosyal hizmetlerin geliştirilmesine yönlendirdiği için rejimin desteklenmesine yardımcı oldu. Ayrıca, bu hizmetleri ve projeleri yönetmek için bir devlet bürokrasisinin büyümesi, birçok genç Suudi için iyi istihdam sağladı. Ayrıca, kraliyet ailesinin üyeleri, kraliyet ailesine bağlı olan diğerleri ve hükümet yetkilileri, projeler ve sözleşmeler için rekabet eden yabancı çıkarlar için aracı olanlar, temsilciler ve müteahhitler olarak zenginleşti (Shaw 1982). Kısaca, petrol patlaması statükoya ilgi duyanları miktar ve çeşit bakımından artırdı.

Petrol patlamasının ikinci sonucu, krallığın dış dünya etkilerine, özellikle de ABD'ye maruz kalmasıydı. Ancak bu etkiler, hükümet tarafından teşvik edilen ve yayılan bir bağnaz İslam geleneğine sahip bir yabancı düşmanlığı toplumuna yöneldi. Doğal olarak, dini seçkinler, Suudilerin petrollerini üretmelerine yardım eden gurbetçilerin getirdiği kötülükler ve ahlaksızlığa karşı bir araya geldi. Televizyon ve uçakların tanıtımına karşı çıkan ulema, Amerika Birleşik Devletleri ve Batı'ya silah ve savunma için bağımlılığı ile ülkenin giderek daha fazla yakın ilişkiler kurmasını da reddetti. Son olarak, Amerika Birleşik Devletleri ve diğer Batı ülkelerinde üniversite eğitimi almış olan binlerce Suudi'den de bıktılar (Wilson ve Graham 1994). Özetle, dini seçkinler birçok ünlü Suudi ile birlikte rejimin İslami mirasını petrol karları için sattığını hissetmekteydi.

Bu inanç, özellikle yönetici aile tarafından, oldukça yaygın hale gelen gösterişli zenginlik gösterileriyle daha da ilerlemiştir. Her ne kadar petrol karı daha az şanslı olan Suudilere yardımcı olan sosyal hizmetlere ve kamu tesislerine yönlendirilmiş olsa da, kraliyet ailesinin üyeleri ve onlarla iyi ilişkiler içinde olanlar açıkça en çok yararlananlardı. Altın kaplamalı banyo tesisatlarının ve eskilerinin gazı bitince yeni Mercedes satın alan prenslerin hikayeleri (Aburish 1994). Kraliyet ailesinin birçok üyesinin alkol, uyuşturucu kullandığı ve evlerinin duvarlarının ardında ve yurtdışında kadınsı olduğu biliniyor.2 Birçokları için, bu ahlaksız davranış, rejimin

Vahhabi İslam'dan ayrılmasının bir başka işareti oldu. Sürekli insan haklarının kötüye kullanılması, medeni hakların reddedilmesi ve siyasi gücün kraliyet ailesinin ötesine genişletilmemesi, aynı zamanda gerçek İslam'ın ilkelerinden uzak durmanın bir göstergesiydi (Abir, 1993).

Kalıcı kredibilite probleminin derinleşmesiyle karşılaştığında, rejimin olağan cevabı, ahlaki olmayan davranışı engellemede dini polise (Mutawaeen) daha fazla serbestlik vermekti (Wilson ve Graham 1994). Ayrıca, üç İslami eğitim kolej kuruldu, devlet okullarında dini eğitimi arttırdı ve rejimin İslami bir topluma güçlü bir şekilde bağlı olduğunu belirten dini seçkinleri güvence altına almak için kampanyasını geliştirdi.3 Yolsuzluk, ABD'ye bağımlılık ve modernizasyon devam etmekteydi. Kraliyet ailesi, Ayetullah Humeyni'nin İran'da iktidara gelmesi, İslam dünyasının Suudi liderliğine meydan okuması ve İslam'ı siyasi bir muhalefet kuvveti olarak canlandırması nedeniyle sarsıntılı bir zeminde görünüyordu. Ardından, 1980'lerde petrol piyasasının gerilemesi ve daha sonra yaşanan durgunluk, Suudi Arabistan yönetici aileyi daha da tehdit etti.

1980'lerin İktisadi Düşüşü ve İslam Muhalefetinin Yükselişi

Ayetullah Humeyni'nin yükselişinin etkileri ve Ortadoğu'da muhalif bir güç olarak İslam'ın artan gücü,

Kasım 1979'da Suudi Arabistan'da hissedildi. Birincisi, bir grup fanatik, ülkeyi yabancılardan kurtarmak ve diğer yozlaştırıcı unsurları ortadan kaldırmak ve monarşiyi serbest bırakmak amacıyla Mekke'deki Ulu Camii işgal etti. Dindar bir öğrenci ve eski bir ulusal muhafız üyesi tarafından yönetilen grup, rejimi destekledikleri için ulemayı da eleştirmekteydi. Sonunda cami geri alındı ve isyanın liderleri idam edildi. Ancak olay, İslam'ın Suudi siyasetindeki rolünü anlatıyor. Egemen aile, İslam adına hükmettiğini, Şeriat'ı güçlendirdiğini ve İslam ahlakını koruduğunu iddia ettiği için, bu konulardaki performansıyla ilgili saldırılara karşı duyarlıdır. Sonuç olarak, rejimin tüm eksiklikleri İslami temelli muhalefeti güçlendiren İslam'ın ilkelerini ihlal edişine atfedilebilir.

Caminin ele geçirilmesinden iki gün sonra, Suudi Arabistan'ın İran'daki devrimden ilham alan Şii nüfusu isyan etti.4 Vahhabi, Şia'nın sapkın olduğunu düşünüyor ve Şii dini törenleri yasaklandığı için zulüm politikasını sürdürüyor, Silahlı kuvvetler ve devlet kurumlarında istihdam edilmiyorlar. Bununla birlikte, pek çok Şii, ARAMCO ile çalışarak ilerlemiştir ve çalışanlarına sağladığı okullara katılmıştır (Huyette, 1985)[7]. İran devrimi tarafından motive edilen ve zulümden dolayı

---

7 Saudi Aramco veya resmi adıyla Saudi Arabian Oil Company, Suudi Arabistan'nın ulusal petrol ve doğalgaz şirketidir. Şirket ilk olarak Kral Abdülaziz İbn-i el-Suud ve ABD Başkanı Franklin Roosevelt tarafından (1933) ortak olarak kuruldu.

hüsrana uğrayan bu Şiiler şiddetli bir şekilde davalarında baskıya uğradılar.

İsyan zorla sona erdirildi, ancak Kral Fahd Şii bölgelerindeki tesisleri ve hizmetleri iyileştirme sözü verdi. Şii isyanı aslında iktidardaki aileye destek sağladı; çünkü Sünni/Vahhabi, Şia'ya uymuyordu. Pek çok Suudi de Şia'nın İranlı kardeşlerinin bölgede petrol endüstrisine zarar verebilecek yıkıcı bir güç olacağından korkuyordu.

Azalan talep ve OPEC üyelerinin üretim kotaları üzerindeki çizgiyi çekememelerinin sonucu olarak 1980'lerde petrol endüstrisi uzun bir düşüşe geçti. Suudi rejimi için sonuçları oldukça ciddiydi.

• Rejim, işçiler, acenteler, müteahhitler ve aracılar için önemli bir zenginlik kaynağı olan altyapı ve kamu tesislerinin inşasını kesmek zorunda kaldı.

• Rejim ayrıca halkın isyanına neden olan ve Kral Fahd'ın yönetimine olan güveni azaltan ekmek, su ve benzin gibi temel ürünlere karşı cömert sübvansiyonlarını azaltmayı düşünmeye zorlandı.

• Öğrencilere verilen cömert harcamalar nedeniyle yurtiçi üniversitelere ve dini kolejlere giren genç Suudilerin çoğu, ilk kez işsizlik ihtimaliyle karşı karşıya kaldı.

• Rejimin yolsuzluğu ve savurgan yaşam tarzı, zorlu ekonomik dönemlerde daha da rahatsız edici hale geldi.

• Geleneksel olarak fikir sahibi vatandaşlar, krallığın zengin silahlarının yabancı silah ve teknoloji için harcanan oranının büyüklüğünden rahatsız olmaktaydı.

Rejim ekonomik sıkıntılarına ek olarak, eski devlet destekli ulemanın aksine, kolay anlaşılmayan dinî kolejlerin genç mezunlarından daha fazla zorluk çekiyordu. Birçoğu 1980'lerin sıkıntılarını, Tanrı'nın İslam yolundan sapmanın cezası olarak görmekteydi. Bu grup, ironik bir şekilde Suudi hükümeti tarafından finanse edilen Mısır, Suriye, Sudan ve Tunus gibi ülkelerdeki İslami siyasi gruplardan ilham aldı. (Kechichian 1986).

Körfez Savaşı

Suud ailesi, daha önce tartışılan baskılara rağmen, 1980'lerin sonlarında kuvvetli bir şekilde iktidarda kaldı, çünkü görüleceği gibi, nüfusun kilit kesimleri sadakatlerini korumaktaydı. Ayrıca, özellikle petrol piyasası 1980'lerin sonunda toparlanmaya başladıktan ve Kuveyt'in işgalini takiben Irak'a yaptırımlar uygulandıktan sonra Suudilerin çoğunu memnun tutmak için hala yeterince servet vardı. Ancak 1990-1991'de Irak'la olan Körfez Savaşı, Suudi rejimine yepyeni bir çelişkili baskı oluşturdu.

• Dini seçkinler, kadınlar da dahil olmak üzere yüzbinlerce Amerikan ve diğer Batılı birliklerin varlığını yıkıcı bir etki olarak görüyorlardı.

• “İslam Koruyucusu'nun İki En Kutsal Yerinin”, Amerika'yı ve diğer ülkeleri savunmak zorunda kalması, birçok Suudi için utanç kaynağı olmaktaydı.

• Bazı Suudlu kadınlar, Amerikalı kadın askerlerin görünüşlerinden ilham aldı ve daha fazla özerklik için baskı yapmaya başladı.

• Pek çok Suudlu, kendi rejimlerinin aşırı derecede otokratik olduğu durumlarda neden bir tirana karşı bir savaş başlattıklarını söylemekteydi.

Savaşın ardından iki muhalif grup reform için taleplerini dile getirmeye başladı. İlk olarak, bir grup liberal Londra’daki ve diğer Arap ülkelerindeki bazı gazetelerde siyasal sistemin açılması, sivil özgürlüklerin artırılması ve ahlak polisinin hüküm sürmesi, aynı zamanda yönetici ailenin desteklenmesi için bir mektup yayınladı. Sonra, bir grup din adamı krallığa, saf İslam uygulamasına geri dönme çağrısı yapan bir dilekçe gönderdi. Kral Fahd, diğer ülkelerdeki İslamcı gruplarla yapılan temasları yasaklayan ve din adamlarının çoğunu reddeden bir cevap verdi (Kechichian 1991). Liberallere cevap olarak, monarşi tarafından atanacak ve bağımsız bir yetkisi olmayan bir danışma meclisi kurdu ve ülkenin kutsallığını koruyan kararnameler yayınladı (Abir 1993). Bununla birlikte, tartışılacağı gibi, artan sayıda Suudiler hâlâ hoşnut değildi.

Bağlamsal faktörler

Suudi Arabistan'daki bir İslami monarşinin devam eden saltanatı, çeşitli bağlamsal faktörlerle ilişkilidir.

Petrol Zenginlikleri. Suudi Arabistan'ın petrol rezervleri, kraliyet ailesinin siyasi iktidar tekelini desteklemekte büyük önem taşıyor. Otoriter yönetime alışkın bir nüfusun, maddi ihtiyaçların hesaba katıldığından daha fazlasının karşılanması durumunda, yönetimin devam etmesine tolerans göstermesi daha olasıdır. Krallığa dökülen ezici servet miktarı, hükümetin içinde ve dışında çok sayıda seçkini çok zengin hale getirdi. Bu seçkinlerin çoğu, Suudi aile yönetimini istikrarın en iyi garantisi olarak görüyor ve radikal bir İslami dönüşümün olası sonuçlarından korkuyor (yabancıların kovulması, devlet tarafından uygulanan savurganlık yasağı ve daha az lüks bir hayat). Petrol zenginlikleri, rejime hem dış hem de iç güvenlik için sofistike silahlar satın alma imkânı verdi. Sonunda, petrol olmadan, Birleşik Devletler ve diğer müttefikleri, kraliyet ailesinin hayatta kalması için bu kadar kazanılmış bir ilgiye sahip olmayacaktı.

Petrol, faydalarına rağmen, Suud ailesini düşüren faktör olabilir. Görüldüğü gibi, iç memnuniyetsizlik ve İslami muhalif gruplar 1980'lerin ortasında petrol fiyatlarındaki düşüşün Suudi ekonomisine zarar verdiğinde ortaya çıktı. Zorlu otoriter hükümet, kişisel servetler tükendiğinde, işsizlik arttığında, sosyal hizmetler kesildiğinde, sübvansiyonlar azaldığında ve gurbetçi işçilerin ortadan

kalkması durumunda artık tolere edilemez. Öfkenin, Suudi Arabistan gibi şu ana kadar düşmesi gereken bir ülkede aşırı olması muhtemeldir. Petrol zenginlikleri aynı zamanda yozlaşmış Batı kültürünü ve devlet ulemasını ve İslami muhalefet gruplarını öfkelendiren Batı'ya bağımlılığı da beraberinde getirdi. Batı kültürünün ve fikirlerinin Suudi Arabistan'ın geleneksel ve yabancı düşmanlığı toplumuna nüfuz etmesi, rejimin İslami kimliğini baltalamaktadır (Aburish 1994). Suudi Arabistan'ın nihai ekonomik çöküşünün Batı değerlerini tanıtan ve kendisini dışlananların (İslam'dan nefret eden) ellerine bırakan bir rejimden sorumlu tutulduğu bir senaryo, birkaç analistin tahminlerine dayanıyor (Wilson ve Graham 1994; Abir 1993; Aburish 1994).

Demografi. İktidardaki ailenin değişime direnmesini sağlayan bir başka faktör de, ülkenin herkesin daha fazlasını aldığı küçük nüfusudur. Küçük bir nüfus, egemen aileye, önemli ailelerin ve kabile gruplarının başkanları gibi tüm kilit seçkinleri patronluk veya evlilik yoluyla birlikte seçmenin mümkün olduğu için yardımcı oldu. Küçük bir ülkedeki vatandaşların faaliyetlerinin farkında olmak da daha kolaydır. Bir diğeri rejime fayda sağlayan nüfusla ilgili faktör dağılımdır. Suudilerin çoğu günümüzde şehirlerde yaşıyor olsa da, muhalefetin ulusal bazda örgütlenmesini zorlaştıran birkaç büyük kentsel alan (Riyad, Cidde, Mekke, Medine, Dharan) vardır.

Coğrafya. İslami esasa dayanan otoriterlik de Suudi Arabistan'da izole çöl toplumunda kökleşmiştir.

Tartışıldığı gibi, Arabistan Yarımadası'nın çoğu bölgesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun dışında kalan ve çöl çevresi tarafından şekillendirilen göçebe, kabile, ataerkil ve geleneksel bir toplumun varlığının devam etmesini kolaylaştıran Avrupa sömürgeci güçlerinin çıkarlarına uygun düştü. Nejdi kabilelerinin daha kozmopolit olan Hicaz'a üstünlüğü, eskilerin siyasal kültürünün Suudi Arabistan'a egemen olmasını sağlamıştır. Mekke ve Medine'nin varlığı da rejimi İslam'la iç içe geçiriyor. Son olarak, Batı'nın geç gelişi kültürel bütünleşmeden ziyade düşmanlığa neden oldu. İslam’ın siyaset üzerindeki etkisi ve Suudi siyasal İslam’ın doğası, eğer Batı’nın etkileri daha önce gelseydi ve şehir çölü ele geçirseydi, her ikisi de farklı olurdu.

Rejimin Gücü

Suudi rejiminin ve kraliyet ailesinin gücü sorgulanabilir. Gerçekte, rejimin Suudi toplumunun tüm kilit kesimlerinin kontrolünü satın aldığı, evlilik yoluyla ele geçirdiği ya da kontrol altına aldığı anlaşılıyor. Ordudaki çok sayıda subay kraliyet ailesinin üyesi veya Suud ailesine bağlıdır. Aynı zamanda, orduyu izleyen Ulusal Muhafız, tamamen rejime sadık kabilelerden oluşuyor. Bununla birlikte, hava kuvvetlerinde başlatılan subaylara yönelik ayaklanmalar, İslami muhalif grupların sızma söylentileri ve Körfez Savaşı sırasında savaşmak istemeyen birlik ve savaş pilotlarının örnekleri olmak üzere en az üç girişimde bulunuldu (Abir 1993). Koruma için, tüm büyük Suudi askeri teçhizatları krallığın

eteklerinde bulunmaktadır. Bununla birlikte, iç güvenlik kuvvetleri sadıktır ve en yeni bilgisayar teknolojisiyle vatandaşlar hakkında kayıtlar tutar.

Neredeyse tamamen oturmuş olan kabile nüfusu, büyük ölçüde evlilik, himaye ve babaerkil yönetim yoluyla rejime bağlı olduğu için sadıktır. Herhangi bir sıradan vatandaş, bir hükümet bakanlığı ile ilgili bir sorunun çözülmesine yardımcı olmak için kral veya diğer kraliyet ailesinin önemli üyeleriyle bir resmi görüşme yapabilir (Huyette 1985). Batılı ve eğitimli tüccarlar, acenteler, profesyoneller ve devlet idarecileri de çoğunlukla monarşiye sadıktır. Kraliyet ailesini nispeten ilerici bir güç olarak ve dini seçkinlere ve geleneksel yönelimli kabilelere karşı bir siper olarak görüyorlar (Long 1991). Son zamanlarda, bu grup kraliyet ailesini siyasal iktidar üzerindeki tekelini serbest bırakmaya teşvik etmeye başladı ve Suudi toplumunun kısıtlayıcı niteliğinden bıktı. Bununla birlikte, rejim, her iki grup da Körfez Savaşı'nın ardından gündemlerini ittiği için hem Batı'ya yönelik seçkinleri hem de ulemayı harekete geçirme konusunda giderek daha zor bir görev üstleniyor. Ayrıca, kraliyet ailesinin çeşitli üyeleri iki kampın her birinde yerleşiktir. Yönetici aile içindeki bu ve diğer anlaşmazlıklar bölücüdür. Ailesel iktidar mücadeleleri, özellikle de birbirinin yerine geçmekle ilgili olanlar, her zaman monarşi için bir tehdittir.

Din, Suudiler için bir başka iki uçlu kılıçtır; çünkü rejimin hayatta kalabilmesi, kısmen katı ve bağnaz bir

İslam'ı temsil etmek, uygulamak ve yaymaya bağlıydı. Rejimin İslami temelleri, pek çok Suudi’nin, özellikle de Nejdi kökenli olanların sadakatini garanti altına almaya yardımcı olmaktadır (Helms, 1981). Ayrıca, kraliyet ailesi, vatandaşlarına monarşinin gerçek İslam'ı temsil ettiğini ve iyi bir Müslüman olmanın bir kısmının rejimi desteklediğini öğretmek için büyük çaba harcıyor. Sonunda, rejim ve Vahhabiler arasındaki ittifak karşılıklı yararlı bir ilişki kurdu. Bu, genellikle hükümet politikalarını destekleyen fetvaları veren ulemanın desteğine dönüşüyor (Bligh 1984).

İslam, aynı zamanda Suudi rejimi için en büyük tehdittir. Bahsedildiği gibi, Suudi toplumunun ve kültürünün güçlü İslami temeli nedeniyle, din politikaların tartışıldığı birincil boyuttur. Sonuç olarak, modernleşme, bankacılık, petrol üretimi ve fiyatlandırması, ABD, Körfez Savaşı ve kadınların eğitimi gibi konularda rejim kararlarının hepsi İslam karşıtı olduğu için eleştirilmeye açıktır. Rejim İslam'ı temsil ettiğini iddia ettiği için dini yanını sürekli korumalıdır. Bu, aşırı muhafazakar sosyal, kişisel statü, ahlaki ve davranışsal kodların uygulanmasına yol açmıştır. Muhalif dini sesler, rejimin yerini alacağı İslam'ın otantik sesi olma korkusuyla susturulması gerektiği anlamına geliyor. Rejimin dindarlığını göstermek için daha liberal ve Batı’ya yönelik eleştirmenlerin de susturulması gerekiyor. Bu nedenle, din ve otoriterlik el ele gider (Aburish 1994).

İslami Muhalefet

Suudi Arabistan'daki İslami siyasal güçler, devlet kontrolündeki dini seçkinler ve rejime karşı örgütlenmiş olanlar olarak iki gruba ayrılıyor. Devlet destekli ulema, büyük ölçüde kontrol altında olmasına ve etkilerinin yıllar içinde azaldığının görülmesine rağmen, zaman zaman ortaya çıkması gereken önemli bir yarı-özerk güç olmaya devam ediyorlar. Bu gruplar, modernleşmeyi gönülsüzce kabul ettikleri, ancak İslam'ın çok ortodoks ve katı bir uygulamasını sürdürdüğü için Shepard'ın Neogeleneksel kategorisine uyuyor. Belirtildiği gibi, genellikle eğitim, kişisel statü, sosyal davranış ve kamu davranışlarıyla ilgili hususların kontrolü karşılığında yüksek politika sorunları ortaya çıkarır. Böylece, Körfez Savaşı sırasında Amerikan birliklerinin varlığını destekleyen fetvalar yayınladılar ve laik bir yönetimin Suudi hükümetini devraldığını izlediler, ancak bağnaz bir sosyal kodu talep ederken inatçı olmaktaydılar (Wilson ve Graham 1994).

Bu ilişki, ülkenin tarihi boyunca, genellikle dini polisler için daha büyük bir güç ve halk davranışlarının daha sıkı kontrol altına alınmasına neden olan periyodik hayal kırıklığı ifadeleriyle olmuştur. Hükümetin istihdam ettiği 100'den fazla alim tarafından imzalanan krala verilmiş dilekçe, artan hoşnutsuzluklarının sinyalini vermekteydi. Bununla birlikte, rejime destek vermeye devam etmeleri muhtemeldir, çünkü onlara fonlar ve iktidar pozisyonları sağlarlar ve radikal bir İslamcı dönüşümün takip edeceği

bilinmeyenden korkarlar. Aynı zamanda, radikal muhalif gruplar, rejime olan geçmiş desteklerinden dolayı onlara güvenmiyorlar (Kechichian 1986). Ancak birçok ulema, muhalif grupların hedeflerine sempati duyuyor ve tartışıldığı gibi rejimin İslami yönelimini sorguluyor.

Suudi Arabistan'daki İslami muhalif gruplar radikal niteliktedir. Hepsi, yeni bir toplum yaratma ve monarşiyi, Kuran'ı anayasa ve Şeriat'ı da yasal sistem olarak kullanacak başka bir rejimle değiştirme hedefini koruyor. İlk dikkati çeken grup, 1979'da Ulu Cami'nin devralınmasıyla ilişkilendirilen neo-İhvan'dı. En son, 1990'larda düzenlenen İslami Uyanış adlı bir grup, rejime karşı bir gösteri yapılması çağrısında bulundu. Güvenlik Kuvvetleri tüm katılımcıların tutuklanacağı konusunda uyardığında gösteri iptal edildi. Bu gruplar Batı'da sürgünde yaşayan Suudiler tarafından desteklenmekteydi. Suudi İslami muhalefetin ortak teması, petrolün rejimi ve toplumu ahlaki olarak iflas etmiş ve yolsuzluğa, İslam karşıtı zenginlik göstergelerine ve sosyal bozulmaya yol açtığı yönündedir. Doğal olarak, rejimin Amerikan taraftarları İslam'ın düşmanı ve bu rahatsız edici eğilimlerin temel nedeni olarak etiketlendi (Juhayaman 1980).

İslami gruplar genellikle toplumu yönetmek için daha katı ve geleneksel bir İslam çağrısında bulunur ve özellikle çalışan kadınlar konusunda endişe duyarlar. Bunlar, rejimin istediği gibi hareket etmelerinden ötürü devletin ulemasını ve Batı'nın kötülüğü tarafından

kandırılan Batıcı seçkinleri küçümsüyorlar (Juhayaman 1980). “Totalist” olmalarına ve Batı karşıtı ideolojilerine rağmen, daha demokratik bir hükümet şeklini desteklediklerini iddia ettiler ve hatta Suudi Arabistan'da Meşru Hakları Savunma Komitesi'ni örgütlediler. Ayrıca, Batı ülkelerinde yaşayan üyeler, rejimin yurtdışındaki itibarını zedelemek için bir kampanya yürütmektedir. Bu, Birleşik Devletlerin desteğinin gerekli bir kötülük olduğunu kabul ettikleri anlamına gelebilir. İslami muhalif grupların üyeliği, Suudi Arabistan’ın orta ve alt sınıflarını temsil ediyor. Elbette birçoğu dini kolejlerden mezun oldu. İslami grupların gücünün, rejim ve muhalefetin dış destekçileri tarafından verilen çelişkili propagandayı ölçmesi zordur.

Tüm ülkelerdeki İslami siyasal gruplar mevcut rejimlere ve hükümet biçimlerine karşı örgütlenmiş olsalar da, sadık bir muhalefet gibi davranma isteklerinin farklılık gösterdiğini gördük. Mısır, Ürdün ve Tunus'takiler uzlaşma istemekteydi. Suudi Arabistan'da çoğu, Suriye’de olduğu gibi, bunu istememekteydi. Artık, Suudi Arabistan’da rejim ile İslami siyasal muhalefet grupları arasında uzlaşma şansının olmadığı açıkça anlaşılmalıdır. Dini seçkinlerin pek çok üyesi tarafından gönderilen talepte bulunan dilekçeye verilen sert tepki, bu keskin bölünmenin kanıtıdır. İslam'ın Suudi rejiminin meşrulaştırılmasındaki kritik rolü göz önüne alındığında, İslami muhalefetin kabul edilmesi, rejimin artık gerçek İslam'ı temsil etmediğini ve düzeltici reformlara ihtiyaç

duyduğunu kabul ediyor olması demek olacaktır. Çatışmanın sıfır niteliği ve rejimin devlet ve toplum üzerindeki nispeten sıkı tutumu, İslami otoriterliği egemen ailenin en iyi tercihi yapar.

Bölünmeleri Destekleme

Sınıf. Suudi Arabistan'ın aşiret mirasını düzenleyen sosyal sınıf, sosyal hareketlilik üzerinde önemli bir etki yaratmadı. Kabile veya aile lideri hariç, erkek kabile üyeleri eşit olarak kabul edilir. Egemen ailenin dışında, bu eşitlikçi etik, çağdaş Suudi Arabistan'da varlığını sürdürüyor. Kısacası, birinin geçmişi genellikle ilerlemenin önündeki bir engel değildir (Huyette 1985). Petrol patlamasından sonra, ücretsiz üniversite eğitimi ve hükümetin mevcudiyeti, öğrencilerin Suudi erkekler için daha fazla hareket kabiliyetini arttırmalarını desteklemeyi taahhüt ediyor. Son olarak, cömert devlet sübvansiyonları, sağlık programları ve sosyal refah programları ile birleştirilen muazzam servet, gerçek bir hoşnutsuz Suudi (Sünni) alt sınıfı olmadığı anlamına gelir. Bu düşük sınıf konumu, gelişmekte olan ülkelerden gelen misafir işçiler tarafından oluşturulmuştur. Sıkı bir İslami sosyal yasa uygulamak ve İslamı savunmak istediğini kanıtlamak üzere yabancıların tehdit olarak görülmesi rejim üzerinde baskıyı güçlendirdi.

Etnik köken. Suudi Arabistan'ın büyük Şii azınlığının varlığı, İslami otoriterliği desteklemeye yardımcı oluyor. Bahsedildiği gibi, Vahhabi'nin Şiayı küçümsemesi

ayrımcılığa ve zulme yol açtı. Hem laik hem de dini temelli muhalif grupları içeren ve İran'a verilen destekle ortaya çıkan Şii rejim aleyhtarı faaliyeti, kraliyet ailesi için toplayıcı bir etki yarattı (Aburish 1994). Rejim, kendisini sık sık İslam'ı "sapkınlıklara" karşı savunan olarak resmetti. Demokrasi ya da Şia'ya eşit hakların verilmesi, Sünniliğin ve devletin Vahhabi kontrolünün olası sona ermesine neden olabilir.6

Coğrafya. Şii tehdidi, dışarıdaki Doğu Bölgesi'ndeki yoğunluğu ve hükümetin Şiilerin diğer bölgelere göç etmesini önleme politikası ile hafifletilmektedir. Aynı zamanda, son yirmi yılda, Şii nüfusunu canlandırmak için altyapı ve kamu tesisleri harcamalarını artırdı. Nejdi ile Hicaziler arasındaki eski rekabet halen Suudi siyasetini etkiliyor. Sonuncusu, eskiyi ülkenin eğitimsiz ahmakları olarak görüyor ve iktidardaki hakimiyetine kızıyor. Nejdis ise, Hicazileri gevşek müslümanlar ve daha çok da batılı olarak görüyor (Helms, 1981). Bununla birlikte, Suudiler hükümette idari olarak daha gelişmiş olan Hicazileri istihdam etmiş ve yetmiş yıl sonra gruplar karışmış vaziyettedir. Necidlileri teşvik eden son politikalar Hicazileri kızdırdı, ancak bu bölgesel bölünme rejimi tehdit edecek kadar güçlü değildir.

FAS

Ilımlı bir İslami Siyasi Kültürün Oluşumu

Fas'ın monarşisi, İslam'a katı bir şekilde dayanmasına rağmen, modernleşme, dini ılımlılık ve hoşgörü yaymaktaydı. Suudi Arabistan gibi, çağdaş Fas'ta din ile politika arasındaki ilişki, ortaya çıkışını çevreleyen koşullar ile bağımsızlık öncesi Batılı etkilere açık oluşu ölçüsünde kökleşmiştir. Kuzey Afrika, Arap Yarımadası'nın aksine, Avrupa'da ve Batı'da uzun bir temas geçmişine sahipti. Bu, Fas'ta 1906'dan 1956'ya kadar Fransa'nın hamiliğinde doruğa ulaşan bir ilişkidir. Fransa bu hamiliği esnasında kabileler ve kırsal alanlar üzerindeki otoritesini sürdürdü. Ayrıca, siyasi partiler ve diğer dernekler bu hamiliğe karşı örgütlendi ve Fas'ın Avrupa'yla bağları güçlendirildi. Sonuç olarak, Batılı fikirler, kurumlar ve teknolojiler Fas'ın siyasi kültürüne kuvvetle dayanıyor ve Fas hükümeti tarafından teşvik ediliyor. Ayrıca, seçkinler arasında bir siyasal aktivizm ve katılım geleneği gelişti. Bu arada, birçok Faslı'nın ülke ve toplumlarının durumunu değerlendirdiği objektifin İslam olmaya devam ettiğini vurgulamak da önemlidir.

Şu anki Fas hanedanı olan Aleviler, 500 yıla yakın bir süredir aralıksız olarak hüküm sürmekteydi.8 Alevi ailesi, doğrudan Peygamber Muhammed'in soyundan geldiğini iddia ediyor ve şimdiki kral, II. Hasan "Dünyadaki Tanrı'nın Gölgesi" ve "Sadıkların Prensi (veya emirü'l müminin)" olduğunu ileri sürüyor.

Dolayısıyla Suudi Arabistan'da olduğu gibi İslam, monarşinin meşruiyetinin güçlü bir bileşenidir. II. Hasan, Ramazan ayı boyunca öncü çalışma oturumları ve peygamberin doğum günündeki ilk koyunu (Büyük Bayram) kurban etme gibi önemli ritüellerin yayınlanması yoluyla dini lider rolünü vurgulamak için büyük çaba harcamaktadır (Combs-Schilling 1989). Hamiliğe karşı savaşan egemen siyasi gücün liderleri İstiqlal (Bağımsızlık), aynı zamanda gözlemci Müslümanlardı ve partinin İslami terminoloji platformlarını temel alıyordu. Kısacası, Fas toplumu ve siyasi kültür üzerindeki güçlü Batı etkisine rağmen, İslam'dan bir dönüş olmadı ve Mısır'da, Suriye'de, Tunus'ta, Cezayir'de ve İran'da olduğu gibi hızlı bir şekilde sekülerleşmeye doğru bir adım atılmadı.

Fas'taki "İslami uzlaşma" Suudi Arabistan'dakinden çok Ürdün'deki mutabakata benzemektedir. Kısacası, Faslıların çoğu modernleşmenin değerini kabul ediyor, yerli ve dışsal etkileri bir araya getiren bir toplumda rahat, ve 'İslami olmayan uygulamaları' makul bir şekilde ve haklı olarak yapıldıkları sürece tolere etmeye isteklidir.9 Rejimin İslam'ın yayılması, dini bir meşruiyet kaynağı olarak kullanması ve Batı kültürüyle bütünleşmesinin göreceli kolaylığı göz önüne alındığında, Fas'taki İslami siyasi muhalefet 1980'lere kadar önemli bir güç olmamıştır ve ele alınan diğer ülkelerden daha zayıf kalmıştır. Bununla birlikte, kralın siyasal sistem üzerindeki sürekli hakimiyeti, baskı ve

insan haklarının kötüye kullanılması, durgun bir ekonomi ve yüzde 20 ila 30'luk bir işsizlik oranı ile birlikte artan bir serseri Faslılar sınıfı ürettiğinden, monarşi her zaman savunmasızdır Yine, şikayetler ve çözümler giderek İslam bağlamında ifade ediliyor.

Krallığın sürekli varlığı, bağımsızlık destekçisi Sultan V. Muhammed'i kovmak için hamiliği sırasındaki Fransa'nın kararının sonucudur. Mohammed V'in sınır dışı edilmesinin milliyetçi sebeple ilişkisi, onu ulusal bir kahraman haline getirdi ve dönüşü milliyetçi hareketin toplanma noktası oldu (Ashford 1963). Bilahare, monarşi bağımsızlıktan sonra muhafaza edildi. İstiqlal ve diğer partiler anayasa monarşisini öngörüyorlardı, ancak II. Hasan'ın tahta çıkarılmasıyla, siyasi partilerin cesareti kırıldı, parlamentoyu tartışan bir topluma dönüştürdü ve iktidarı monarşide merkezileştirdi.10 O zamandan beri, kral, kurallara göre oynamayı reddedenleri mahkum ederken, işkence yaparken ve hatta öldürürken hükümetteki ve özel sektördeki konumunu destekleyen taraftarlarına dikkatli bir ödül stratejisi kullandı.11 Zayıflamalarını ve ona göz kulak olmalarını temin etmek üzere siyasi partilerin klikleşmelerini ve bölünmelerini teşvik etti (Mossadeq 1987).

Kral, 1970 ve 1971'deki ordu tarafından başlatılan iki darbenin başarısızlığından sonra, ülkenin politik sisteminin ve ekonomisinin kontrolünü kazandı. Fas'ın sosyalist partilerinden birinin tehdidi, Fransa'daki liderinin cinayetle ortadan kaldırılmasıyla ve onu İslami

olmayan şekilde tasvir eden bir kampanyayla bertaraf edildi. O zamandan beri, kral dini lider (havuç ve sopa) statüsüne, şansına ve gücünü korumak için dünya işlerinde yüksek bir profile dayandı. Ancak, darbe girişimlerini ve siyasi partilerin zayıflamasını takiben kral kendisini izole edilmiş halde buldu. Neyse ki, İspanyollar 1973'te Batı Sahra'dan çekilme niyetlerini açıkladılar. Fas'ın bölgeye olan iddiasına ilişkin çok büyük bir milliyetçi duyguya dayanan kral, 1976'da tartışmalı bölgeye sivillerin yürüyüşüne (Yeşil Mart) yol açtı. Siyasi partiler monarşinin ardında toplandı ve bölgenin kontrolü için POLISARIO'ya karşı savaşın başlatılmasını destekledi (Price 1979). Milliyetçilik, kılıç oyunlarıyla isyancıları destekleyen Fas'ın komşusu ve rakibi Cezayir'le arttı.

Sahara kampanyası, gerçek demokrasiye doğru ilerlemenin eksikliğinden (parlamento 1970'lerde beş yıl ertelenmişti) ve başarısız ekonomiden dikkati saptırdı. Bununla birlikte, ordu hızlı bir zafer kazanamadığı için muhalefet birleşmeye başladı -fosfat (Fas'ın başlıca ihracatı) piyasası çöktü ve İran devriminin şok dalgaları ve siyasi İslam'ın yeniden dirilişi Fas'a ulaştı-. Suudi Arabistan'dan farklı olarak, Fas'ta siyasi partiler, sendikalar, meslek dernekleri ve öğrenci grupları gibi siyasi katılım için sivil toplum kuruluşlarının bulunduğunu not etmek önemlidir. Parlamento nihayetinde yeniden görevlendirildi ve seçimler düzenli aralıklarla gerçekleşti.12 Basında özel olarak İslam'ı veya

kralı eleştirmediği sürece, canlı siyasi tartışmalara ve yorumlara artık izin verilmekteydi.

.

İslami Siyasi Grupların Sınırlı Çekiciliği

Sınırlı katılım, baskı ve kuralına göre oyunla kazanmanın ödülleri Fas'taki İslami siyasi muhalefeti zayıflatmaya hizmet ediyordu. Ek olarak, nüfusun neredeyse yarısı okuma yazma bilmemektedir ve kırsal ve kentsel alt sınıfların okuryazarlarının çoğu apolitiktir. Çoğu siyaseti, kontrollerinin ötesinde bir mesele olarak görüyor, monarşinin meşruiyetini ve dini yapısını kabul ediyor ve ekonomik bakımdan hayatta kalma ile meşguldürler (Eickelman 1987).13 Bu faktörlerin hepsi 1980'lerde ortaya çıkmaya başlayan çeşitli illegal İslami siyasi organizasyonların hareketlerini sınırlamaktadır. Ayrıca Kral II. Hasan, Suudiler gibi bir yabancı düşmanlığı olan bir toplumda katı ve bağnaz bir Vahhabi İslamının standartlarını korumak zorunda değildir. Bununla birlikte Kral Fahd gibi Hassan II de rejime muhalif İslami seslerin ortaya çıkmasına; monarşinin meşruiyetine, yönetiminin Tanrı (baraka) tarafından kutsandığı ve dünyadaki Tanrı'nın Gölgesi olduğu iddiasına meydan okuyacağı için izin veremez.

İslami muhalefet güçleri, 1970'lerin sonunda çalışma grupları ve gençlik kulüpleri şeklinde ortaya çıkmaya başladı. Kral, her zaman olduğu gibi, rejimin "gerçek

İslam"ı ve siyasetten kaçınmayı temsil ettiğini onaylamaları karşılığında onlara maddi destek sunarak bu gruplarla işbirliği yapmaya çalıştı. Lise ve üniversite kampüslerinde bir güç haline gelen İslami Gençlik gibi bazı gruplar, rejime karşı yoluna devam etti (Munson, 1993). En büyük İslami siyasal grup olan İslami Hayır Derneği, eski bir hükümet çalışanı olan Ahmed Yasin tarafından yönetilmekteydi ve II. Hasan'a kralın İslami eylemlerini ve iktidar suistimallerini ayrıntılarıyla anlatan bir mektup gönderdi. Daha sonra, Yasin psikolojik bir hastaneye gönderildi ve aktivistlerinin birçoğu tutuklandı veya ülkeden kaçtı[8]. İncelenen diğer ülkelerde olduğu gibi, bu gruplar ekonomik durgunluktan, hızla değişen ve modernleşen bir toplumdan, kentleşmeden, otoriter hükümetten ve servetin eşitsiz dağılımından öfkeliydi.

8 Fas'taki İslâmî cemaatlerin önde gelenlerinden biri Adalet ve İhsan Cemaati'dir. Cemaatin lideri Abdusselâm Yasin, 1975 yılında kral II. Hasan'a "Ya İslâm Ya da Tufan" başlığını taşıyan ve 100 sahifeden fazla bir açık mektup yazması üzerine delirmekle itham edilerek hapse atılmıştır. Şeyh Abdusselâm Yasin altı ay boyunca yasadışı olarak mahkemenin önüne çıkartılmaksızın toplam üç yıl hapiste tutulmuş, 1983 yılında bir yazısından dolayı tekrar hapse atılmıştır ve iki yıl hapiste kalmıştır. 1985 yılında hapisten çıktıktan 2000 yılına kadar başkent Rabat yakınlarındaki Sella şehrinde mecburi ikamete tabi tutulmuş ve gazetecilerin kendisiyle görüşmelerine izin verilmemiştir. Bu yasak 16 Mayıs 2000 tarihinde kaldırılmıştır. Abduselam Yasin 2013 yılında hayatını kaybetmiştir.

Üyelerin çoğu, yine düşük orta sınıftan ve eğitim görmüş, şehre yeni gelmiş kesimdendi.

Son yirmi yılda birkaç noktada, monarşinin devrilmenin eşiğinde olduğu ortaya çıktı. Neredeyse her beş yılda bir, hükümet sübvansiyonları, işsizlik, yolsuzluk veya genel sosyal rahatsızlıklarda açıklanan kesintilere yanıt olarak Fas'ın büyük şehirlerinden birinin yoksul mahallesinde büyük gösteriler yapıldı. Hükümet daha sonra zor kullanarak karşılık verdi ve işler normale döndü.14 İslami eylemciler genellikle bu gösterilere katıldı ve İslami sloganlar atıldı. Ancak, gösterilerin İslamcılar tarafından düzenlenmediği yaygın olarak kabul edilmektedir, ancak Fas'ın alt sınıfının kendiliğinden ortaya çıkan öfke gösterileri vardı. Bu gösterilerde Marksistlerin ve diğer grupların da bulunduğunu ve şiddetin genellikle asker ve polis tarafından başlatıldığını belirtmek gerekir. Kısacası, bu protestolar organize militan İslami ayaklanmalar olarak görülemez (Munson, 1993).

Fas siyasi sistemi, çoğunlukla istikrarlı ve statik kalıyor. Son büyük rahatsızlıklar, 1991'de Fas'ın Kuveyt'in Körfez Savaşı'na katılımına karşı yaptığı protesto gösterileriydi. Ancak kral, bu gösterilere izin verdi, Irak halkına duyduğu sempatiyi dile getirdi ve Irak'a yönelik yaptırımların kaldırılmasını istedi. Komşu Cezayir'deki iç savaş, militan İslam'ın popülaritesini daha da zayıflattı çünkü bir çoğu Fas'ta ülkelerindeki İslami siyasi grupların yükselişinin aynı yaygın şiddete ve anarşiye yol

açabileceğinden korkuyor. Konuştuğum Faslıların ezici bir çoğunluğu, İslami bir devrim için barışı ve istikrarı feda etmeye istekli değil. Monarşi, ordunun yaptığı gibi Sahara meselesinden de faydalanmaya devam ediyor. Batı Sahra üzerindeki tutumunu pekiştirdi ve çoğu Faslı, Fas ile entegrasyonunu halen desteklemektedir.

Fas'taki siyasal İslam'ın neredeyse tamamen Kral II. Hasan ve hükümetin alanı içinde olduğu anlaşılıyor. Ulema, monarşiyi fazlasıyla desteklemektedir ve diğer ülkelerde olduğu gibi, rejimin politikalarını sıklıkla destekleyen fetva çıkarmaktadır (Munson, 1986). Dini görevlilerin camilere atanması Din Bakanlığı tarafından kontrol edilir, tüm Cuma vaazları devlet müfettişleri tarafından gözden geçirilir ve camiler, muhalefet politikalarının merkezi olmalarını önlemek için gün boyunca kapalı kalır. Son olarak, kral İçişleri Bakanlığı yetkililerini İslam hukuku alanında eğiterek, ulemanın çağdaş konularda güncel olmasını tavsiye ederek ve rejime tavsiyelerde bulunan dini liderler konseyi oluşturarak rejimin ülkenin "İslami nabzı" ile temas halinde olmasını sağlamak için adımlar attı (Entelis 1989). Devlete ait televizyon kanalı, izleyicilerin İslam ile ilgili sorularını cevaplayan veya ulemanın vaaz verişini içeren bir dizi program yayınlamaktadır. Son olarak, İslami siyasi grupların liderleri de oybirliği ile seçildi. Birçok eski üye artık mesajı ülkenin devlet okullarında öğretmen olarak yaymaktaydı (Eicklelman 1987).

Bağlamsal faktörler

Fas hükümeti, kalkınma ve modernleşme ile ilgili tipik sorunların çoğundan etkilendi. Ülkenin nüfusu bağımsızlıktan bu yana iki katından fazla arttı ve nüfusunun kabaca yüzde 40'ı on sekiz yaşın altındadır. Hızla büyüyen bu nüfus için iş sağlamak zor bir iştir. Bahsedildiği üzere, Fas'ın işsizlik oranı tahminleri yüzde 20 ile yüzde 30 arasında değişiyor. Aynı zamanda, Fas'ın kırsal ve yoksul kesiminin büyük bir kısmı şehre taşındı ve Kazablanka'nın rezil Bidonvil'lerini [gecekondu mahallelerini] yarattı. Bir hükümetin vatandaşlarının ihtiyaçlarını karşılayamaması, diğer ülkelerdeki radikal İslam'ın yükselişiyle ilişkilendirilmiş bir faktör olmuştur. Fas'ta, bu ikilem, bağımsızlıktan bu yana durgun bir ekonomiden muzdarip olduğu için özellikle şiddetlidir. Suudi Arabistan ve hatta Tunus'tan farklı olarak, çoğu vatandaşın maddi ihtiyacı karşılanmadığı için statükoyu desteklemek üzere çok az neden vardır.

Fas'ın göreceli yoksulluk ve büyük ulusal borcu, hükümeti IMF ve Dünya Bankası'nı memnun etmek için sübvansiyonları ve sosyal programları kesmeye zorladı. Küçük, zengin ve ayrıcalıklı bir sınıf sınırsız sayıda ucuz emek arzından yararlanırken, yoksullar için neredeyse hiçbir devlet güvenliği ağı yoktur. Eğitim aynı zamanda hızla genişledi ve ülkenin okuma yazma bilmeme oranı hala yüzde 50'nin üzerinde olmasına rağmen hızla düşüyor. Ayrıca, düşük maliyetli yükseköğrenim, ekonominin ihtiyacından çok daha fazla üniversite

mezunu üretiyor. Diğer Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde olduğu gibi, Fas üniversite kampüsleri de aktif İslami siyasi gruplara sahip siyasi yataklardır. Sonuç olarak, Fas'taki sosyal ve ekonomik koşullardan; ülke fakir kalıyor, yolsuzluk yaygın, bir kolej mezunu işsiz kalıyor ve hükümet sadece elitlerin çıkarlarına hizmet ediyor gibi görünüyor olmasından dolayı İslami kalkışma için şartların olgunlaştığı anlaşılmaktadır.

Bu ekonomik ve sosyal zorluklar çeşitli faktörlerle azaltılıyor. Suudi Arabistan, İran ve Cezayir'in aksine, Fas hiçbir zaman hızlı bir büyüme ve yükselme arzusu yaşamamıştı. Yoksul Faslılar hiçbir zaman gerçekten beklentilerinde artış yaşamamış ve kişisel servetlerinde önemli iyileşme umuyorlar. Kendileriyle konuşulan en alt ve orta sınıf Faslılar, mevcut şartlara göre umutlarını kesmişler. Ayrıca bazıları Avrupa'da olmak üzere bir milyon Faslı yurtdışında çalıştığı için istihdam buluyor. Ancak son yıllarda, Avrupa ve Basra Körfezi ülkelerinde misafir işçilere olan talep azalmıştır.

Fas'ın kalıcı yoksulluk ve devlet güvenlik ağının bulunmaması, kendine güvenen güçlü bir etik üretti. Gençleri ve yirmili yaşlarındaki birçok işsiz Faslı, sadece aileleriyle yaşıyor. Evde yaşayan tek yetişkin çocuklu çok sayıda Faslı aileyle karşılaştım. Birçok fakir Faslı, aynı zamanda sokaklarda mal satmak, turistlere "hizmet" sağlamak ve günlük işçiler gibi gayri resmi sektörlerde de geçimini sağlıyor. Kısacası, düşük gelirli erkeklerin çoğu, hükümetin kapsamlı bir refah sistemine sahip olması

durumunda söz konusu olamayacak olan siyasi meselelerle ilgilenemeyecek kadar hayatta kalmak üzere fazlasıyla meşgul. Ayrıca, dilencilik ABD'de olduğu gibi kaşlar çatılmadığı için, pek çok yerli de vatandaşlardan gelen yardımlarla hayatta kalıyor. Son olarak, işler o kadar az olduğu için, onları elinde tutanlar yasadışı siyasi gruplarla ilişki kurarak kendilerini tehlikeye atmak istemiyorlar.

Mısır'daki gibi okuma yazma bilmeme ve tecrit de rejime destek sağlıyor. Yine, Fas'ın eğitimden henüz faydalanmayan nüfusunun yarısı, geleceklerini etkileyebilecekleri konusunda bir his geliştiremedikleri için politik olarak etkin değildir. Küçük bir seçkinler grubunun dışında, kırsal sektör de politika ve ulusal meselelere dair konularla ilgilenmiyor (Entelis 1989). Sonuç olarak, hükümetin son yıllarda kentlere göçü sınırlama politikası uygulaması şaşırtıcı değildir. Tartışılacağı gibi, kırsal alanlarda yaşanan İslam, evliyaya ibadet ve batıl inançlara odaklanıyor ve eylemci bir siyasi gündeme sahip değildir (Gellner 1981). Sonunda, modern eğitimin yayılması, daha fazla vatandaşın monarşinin yardımseverliği hakkında bilgi sahibi olması ve hükümetin yaydığı İslam'ın gerçek İslam olduğu anlamına gelmekteydi.

Radikal İslami grupların etkisini sınırlayan son bir bağlamsal faktör, Fas'ın yerleşik bir radikal geleneğe sahip olmamasıdır. Fas'ın sömürgeci işgali oldukça kısa (elli yıl) idi, göreceli olarak yardımseverdi (komşu

Cezayir veya Mısır’a kıyasla) ve uzun bir mücadele olmadan sona erdi. Tartışıldığı gibi, monarşi bozulmadan kaldı ve ana muhalefet partisi İstiqlal, geleneksel olarak İslam'a yöneldi ve kök saldı. Ek olarak:

• Fas hiçbir zaman, toplumun beklentilerini artıracak hükümet biçiminde başarılı bir darbe veya değişim yaşamamıştır.

• Göz önünde bulundurulan diğer ülkelerin aksine, Fas (Ürdün ve Suudi Arabistan ile birlikte), temsili bir hükümet sağlamayan, ancak nüfusun duyarlılığına zarar veren bir Arap sosyalizmi veya seküler merkezli hükümet döneminden geçmedi.

• Fas’ın radikal laik partilerinin tümü ya dağıldı ya da monarşiyi ya da sadık muhalefeti desteklemek için seçildi.

• II. Hasan'ın otuz yedi yıllık görev süresi ve Alevi ailesinin 400 yıllık hükümdarlığı birçok Faslının değişimin bilinmeyen sonuçlarından (radikal İslam gibi) korkmasına neden oldu.

• Fas’ın siyasi kültürü tarihsel olarak muhafazakardır ve Faslılar cesur eylemlerden bıkmaya meyillidirler. Kısacası, güçlü bir karşılıklı güvensizlik duygusu hakimdir ve birisini kızdırmanın feci bir intikam almasına yol açacağı korkusu vardır.15

Rejimin Gücü

Kral II. Hasan rejiminin Fas'ın siyasi sisteminin kontrolünde olduğu artık aşikardır.

Şöyle ki:

• Kral, siyasi parçalanmayı içsel parçalanmaya sebep olarak zayıflattı ve hepsi kendisine bağlı olan birkaç küçük parti oluşturdu.

• Rejime tehdit oluşturan tüm muhalefet temsilcileri "ortadan kayboldu" ya da hükümet veya özel sektörde pozisyonların verilmesiyle birlikte yerlerini aldı.

• Otuz yedi yıllık saltanat, II. Hasan'ın yenilmezlik havası oluşturmasına izin verdi. Geleneksel Faslılar arasında bu, Tanrı (baraka) tarafından kutsanmış olduğu kuralına işaret eder. Daha eğitimli Faslılar arasında ise bu durum, sistemi desteklemenin faydalarının aleyhine düşme maliyetlerinden daha ağır basması nedeniyle oluruna bırakılmış bir kabul anlamına geliyor.

• Kraliyet ailesi, özel sektörün yaklaşık yüzde 40'ına sahip ve bu da Fas toplumu üzerinde daha fazla kontrol sahibi olmasını sağlıyor.

• Sahra'da bir sonraki savaş olan Yeşil Mart ve Fas'ın bölge kontrolüne uluslararası destek sağlama konusundaki mevcut kampanya, dikkatleri ekonomik durgunluktan, sosyal rahatsızlıktan ve otoriter hükümetten uzaklaştırdı.

• Kral'a ayrıca, Arap ve Müslüman dünyalarındaki çatışmalara aracılık ederek, İslam dünyası ile Batı arasında bir köprü görevi gören ve Arap İsrail çatışmasının çözümüne yönelik girişimlerde rol oynayarak Fas'a uluslararası ilişkilerde yüksek bir profil kazandırması için de kredi verilir.

Kralın, çoğunlukla Fas'ın "Müslüman fikir birliği" ile uyum içinde olan İslamcı bir yönetici olarak kendini göstermekte başarılı olduğunu yinelemek de önemlidir (Entelis 1989). Geleneksel yönelimli alt sınıf ve toplumun eğitimsiz kesimleri, monarşinin dindarlığını kabul eder. Fas toplumunun daha Batılılaşmış ve laikleşmiş kesimleri, kralın daha az gözlemciye hoşgörülü olan ılımlı bir İslam'ın yayılmasını desteklemektedir. Faslıların beni bilgilendirdiği gibi, kral Fas toplumunun ve siyasi kültürün nabzını işaret ediyor gibi görünmektedir.16 Fas dini kuruluşu, monarşi tarafından sıkı bir şekilde kontrol edilir ve kraliyet ailesinin dini gerçekliğini meşrulaştırmaya katkıda bulunur. Son olarak, radikal ve aşırılık yanlısı İslam, Fas'ın siyasi kültürüyle iç içe görünmüyor.

Ordu, kontrolün en önemli sektörü olmuştur. Açıklandığı gibi, 1970 ve 1971'de hava kuvvetlerinden iki darbe başlatıldı ve üçüncüsü 1981'de önlendi. II. Hasan, askeri güçlerin merkezileşmeden güçlenmesi, Berberilerin baskın olduğu silahlı kuvvetlerin bileşiminin çeşitlendirilmesi ve oğullarını orduda bir meslek seçmeye teşvik etmek üzere elit ailelere çağrı yapılmasıyla karşılık

verdi. Ayrıca silahlı kuvvetlerin işlerinde daha güçlü bir rol üstlendi ve daha sonra tacı prens Sidi Mohammed'in kontrolüne devretti. Son olarak, memurlara arazi bağışları ve özel sektördeki işletmelerin payları yoluyla ekonomik fırsatlar sağlanmıştır (Zartman 1987). Ayrıca, askeriyenin durumu, Batı Sahra'da giderek daha başarılı hale geldiğinden dolayı artmıştır.

İslami Muhalefet

Neogeleneksel. Fas'ta üç önemli İslami siyasi grup faaliyet göstermekteydi. Bunlardan ilki, Tangier vaizlerinden Sheik al-Zamzani'nin gevşek örgütlü takipçileriydi. Bu grup monarşiye en az tehdit oluşturuyor, çünkü Al-Zamzani Neogeleneksel İslam'ı vaaz ediyordu. Bu yönelim, ritüellerin düzgün şekilde gerçekleştirilmesi ve Batı'nın etkisinin siyasal devrimler yerine İslam'a girmesinin önlenmesi ile ilgilidir. Al-Zamzani (1979), monarşinin eleştirisi olarak ele alınabilecek aşırı zenginlik, yolsuzluk ve yoksulların ihmaline karşı demir attı. Bununla birlikte, kralı doğrudan eleştirmemek konusunda dikkatliydi ve toplumdan ziyade bireylerin reformu için çağrıda bulundu. Zamzani, esnaf ve işçi gibi alt orta sınıf üyeleri arasında popülerdi (Munson 1993). Yine, Fas toplumunun bu kesimi büyük ölçüde apolitiktir. El-Zamzani'nin daha radikal grupların liderleri tarafından sansürlenmesi ve rejim tarafından tutuklanmaması, siyasal düzen için bir tehdit olmadığını belirten işaretlerdir. Sonunda, oğullarının hareketi sürdürme

çabalarına rağmen, 1989'daki ölümünden sonra etkisi azaldı.

Radikal. Fas'ta iki radikal grubun var olduğu bilinmektedir.17 İlki, Abd al-Karim Muti liderliğindeki Cihad al-Islamiyya'dır (İslam Devrimi). Muti'nin ideolojisi radikal baskıların tipik bir örneğidir. Fas, İslam'dan sapmış olduğu için düşüş durumundaydı. Kral suçluydu çünkü Batılılaşma, modernleşme ve sekülerleşmeyi teşvik eden oydu. İslami Devrim, Muti'nin 1979'da ülkeden kaçmaya zorlanması nedeniyle önemli bir güç haline gelmedi. O zamandan beri üyeliği, parçalanma ve devlet baskısı nedeniyle sınırlı kaldı. Taraftarlarının çoğu yasal İslami çalışma grupları ve kulüplere sürüklendi. Hatta onlardan bazıları siyasi bir parti olarak tanınmaya çalıştı (Tozy 1989).

İslam Adalet ve Yardımlaşma Derneği, Fas'ın en güçlü radikal İslami politik grubudur. Lideri Sheik Yasin (1974), belirtildiği gibi, krala iktidarı kötüye kullanma, lüks yaşam tarzı ve Batı eğilimlerini eleştiren doksan sayfalık bir mektup gönderdi. Yasin'in yazıları ve konuşmaları aynı zamanda ülkenin İslam'dan uzaklaşmasına dair olduğu için toplumun merkezi temasına dayanıyor. Yasin (1982) tüm Batı etkilerinin Fas'tan sürülmesi, monarşinin çözülmesi ve servetin eşit dağıtılması gerektiğini yazdı. Yasin (1982), demokrasiye karşı olduğunu, tüm siyasi partilerin yasaklanacağını ve hükümetin "Tanrı'nın adamları"nın ellerinde olacağını açıkça belirtti (Yasin 1982). İslam Devrimi gibi İslam

Adalet ve Yardımlaşma Cemiyeti'ne yapılan itiraz, devlet baskısı ile sınırlı kalmıştır. Yasin, bir akıl hastanesinden serbest bırakıldıktan sonra ev hapsinde tutuluyor ve ifade hürriyeti yasaklandı.

Fas'taki radikal grupların çekiciliğini birçok faktör sınırlandırıyor.

• Fas'ın ılımlı ve hoşgörülü siyasal kültürüne uymuyorlar.

• Şiddetli doğası, komşu Cezayir'de ortaya çıkan olaylar göz önüne alındığında, özellikle çekici değildir.

• Faslıların çoğu mevcut rejimin yeterince İslami olduğuna inanıyor.

• Kişisel reform ve eğitime odaklanan yasal İslami canlanma örgütleri var.

• Faslıların çoğunluğunun neogeleneksel İslamı apolitiktir. Bu nedenle, hükümet yerel din büyüklerini onurlandıran topluluklara ve festivallere fon sağlıyor.

Ancak, otoriterlik ve ekonomik durgunluktan bıkmış, büyüyen bir Faslı kitle var. Bu şartlar altında, radikal çözümlerin lehine kazanma potansiyeli her zaman vardır.

Bölünmeleri Destekleme

Fas'taki İslami siyasi grupların kaderi sömürülebilir etnik, bölgesel, sınıf veya mezhepsel bölünmelerle desteklenmedi. Fas'taki birincil etnik bölünme, Arap-

Berberi bölünmesidir. Alevi ailesi ve “500 ailenin” çoğunluğu Arap kökenli olsa da, önemli bir Berberi milliyetçi hareketi yoktur. Fas’ın bağımlılık sonrası önde gelen siyasi partilerinden olan Mouvment Populaire Berberiler tarafından kuruldu. Ancak, sosyalist bir yönelime sahiptir ve monarşiyi her zaman desteklemiştir. Dört faktör, Berberi toplumunda radikal İslam'ın çekiciliğini sınırlandırıyor.

• Arapların Fas'a gelmesinden bu yana, nüfusun kayda değer bir karışımı oluşmuştur. Dolayısıyla, İslami grupların etnik temelli davetleri çok az çekiciydi.

• Kırsal bölgeden ayrılan Berberiler, mahalle bakkalları gibi çeşitli ekonomik sektörlere hâkim hale geldikleri için şehirde iyi iş çıkardılar.

• Çoğu İslami radikal, din büyüklerine tazim ve batıl inanç unsurlarının güçlü olduğu Berberi İslam uygulamasını küçük görür.

• Tabii ki, kral Berberi seçkinlerin çoğunluğuyla işbirliği yaptı.

Mezhepler, Müslüman nüfusun neredeyse yalnızca Sünni olması nedeniyle Fas'ta da önemli bir faktör oluşturmaz. Ülkenin kalan Yahudi nüfusu (yaklaşık 4.000) ezici Müslüman çoğunluğa tehdit oluşturacak kadar büyük değildir. Aslında, çoğu Faslı, kralın Fas’ın Yahudilerini iyi bir şekilde korumasından gurur duyuyor. Bununla birlikte, Fas’ta var olan Yahudi karşıtlığı kalıntıları göz

önüne alındığında, buradaki Yahudi nüfusunun çoğunun İsrail, Avrupa ve Kuzey Amerika'ya gitmemiş olması halinde bu olmayabilir. Ancak, tarihsel varlıkları Fas kültürünün hoşgörülü doğasını güçlendirdi.

Bölgelerinin kendine özgü doğasına ve kalıcı bölgesel rekabetlerine rağmen bölgesel kayırmacılık, Fas siyasetinde bölücü bir faktör değildir. Son dış bölge olan Rif, merkezi otoriteye karşı isyan eden 1950'lerin başlarında pasifleştirildi. Hükümet, son on yılda, seçilen yerel meclislere ve il makamlarına daha fazla yetki vermiştir. Bu yerelleşme eğilimi, siyasi katılım için yeni kanallar açtı ve bölgesel farklılığın ifadesine izin verdi. Sonuç olarak, Suriye, Mısır ve Cezayir'in aksine İslami siyasi grupların belirli bir bölgede güçlü bir dayanağı yoktur.

Ele alınan diğer ülkelerde de olduğu gibi sınıf temelli öfke, Fas'taki radikal İslam'ın güçlerini körükledi. İslami siyasal grupların üyelerinin çoğunluğu Fas'ın kentsel alt orta sınıfından gelmektedir. Yine, İslamcıların önemli şikayetleri arasında eşit olmayan servet dağılımı ve kitlelerin küçük bir elit tarafından sömürülmesi sayılabilir. Kraliyet ailesinin fakir bir ülkedeki lüks yaşam tarzı birçok Faslı için de sıkıntı verici bir durumdur.18 Bununla birlikte, kentsel alt orta sınıfın hoşnutsuzluğu, radikal İslam'ın başarısını garanti etmez. Öyleyse, İslami siyasal gruplar, ele alınan bütün ülkelerde hüküm sürecektir. Ayrıca birçok Faslı, kralın

toplumun geri kalanından daha iyi yaşaması gerektiğini düşünüyor.

İSLAM MONARŞİLERİNİN GELECEĞİ

Suudi ve Fas siyasetinde çok az şey değişti. Suudiler Körfez Savaşı'ndan sağ kurtuldu ve elbette olduğu gibi, Batıya yönelimli seçkinlerden ve dini gruplardan reform çağrısına cevap olarak kozmetik değişiklikler yaptılar. 1996 ve 1997 yıllarında Amerikan hedeflerine yönelik iki terörist saldırının ülke dışındaki güçler tarafından planlandığı ve büyük çaplı bir ayaklanma belirtisi olmadığı görülüyor. II. Hasan, Fas'ın siyasi sisteminin kontrolünü sıkı bir şekilde elinde tutuyor ve değişiklik talep edildiğinde küçük değişiklikler yapıyor. Fas'ın insan hakları sicilinin hem yerel hem de uluslararası eleştirisine cevaben 1990 yılında, bir insan hakları bakanlığı kurdu. 1994-1995'te yeni bir hükümet kurma müzakerelerine katıldı ve 1995 baharında kabineyi karıştırdı ve son derece popüler olmayan içişleri bakanı Driss Basri'yi görevden aldı. Suudiler sert, geleneksel ve bağnaz bir İslam'ı uygulamaya devam ediyor. Ulema ve diğer muhafazakarlar tahrik edildiğinde, rejim kadınlar, yabancılar ve islami davranışlar üzerinde kısıtlamalar getirir. Buna karşılık Fas'ta resmi İslam, çeşitli ve hoşgörülü olmaya devam ediyor.

İslam'ın ve siyasetin geleceği, siyasal kültüre ve dinsel olmayan önemli değişkenlere bağlı kalmaya devam ediyor. Büyük olasılıkla, Suudi Arabistan'da hesaplaşma

günü, petrol gelirlerinin düşmesi veya petrol rezervlerinin tükenmesi yaşam standardının önemli ölçüde düşmesine neden olacağı esnada gelecek. Suudi Arabistan’ın tarihi, toplumu ve kültürü göz önüne alındığında, Suud ailesi geleneksel ve katı bir İslami temelli rejimle yer değiştirecekti. Açık soru, yeni rejimin siyasi sistemin çoğullaştırmasını teklif edip etmeyeceğidir. Daha yakın bir mesele, Kral Fahd'ın sağlığının bozulmasının, ayrılık sorunlarının geçmişte kargaşaya neden olduğu ve monarşinin muhaliflerinin harekete geçmesi için bir fırsat sağladığıdır.

Fas’ın geleceğinin tanımlanmasında büyük rol oynayacak olan olay, Kral II. Hasan’ın hakimiyetinin sonudur. O taht için taç prens olmasına rağmen, bu hoşnutsuz aktörlerin harekete geçtiği an olabilir. Bu geçişteki bilinmeyen faktör özellikle önemlidir, çünkü son iktidar değişimi 1960'ların başındaydı. Kötü performans veya Sidi Muhammed'in gücünün tamamen kötüye kullanılması da ayaklanmaya neden olabilir. Fas, askeri yönetimden İslam hükümetine ve demokrasiye kadar birçok yöne gidebilir. Popüler seçimlerle iş başına gelen alt meclisle iki meclisli bir yasama organı sağlayan 1997 anayasa referandumu, kralın ölümünden sonra ülkeyi daha çoğullaştırılmış bir siyasi sistem için hazırladığının bir işareti olabilir.

Fas’ın görece iyi gelişmiş demokratik kurumları, karma siyasi kültürleri ve hoşgörü etikleri dikkate alındığında, bu seçenek geçerlidir. Suudi Arabistan ve Fas vakaları,

İslam'ın demokrasi ile bağdaşmadığı ve taciz edici hükümetin kaynağı olduğu iddiasına karşı daha fazla kanıt sunmuştur. Suudi Arabistan'da tarih, toplumsal yapı, demografi, coğrafya ve servet ile ilgili faktörlerin otoriter ve asi bir İslam monarşisine yol açtığını gördük. Bu değişkenler, Fas'ta sınırlı demokrasiye izin veren, hoşgörüyü teşvik eden ve Batı'nın etkilerini çok az dirençle kabul eden bir İslam monarşisini kolaylaştıran farklı koşullar üretmiştir. İslam, her iki ülkede de otoriter yönetici aileleri desteklemede ve meşrulaştırmada güçlü bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte, büyük olasılıkla Suudi Arabistan'da daha demokratik bir hükümet şekli kurabilecek İslami bir siyasi grup olacaktır. Fas'ta, İslami bir monarşi demokratik kurumlarla birlikte var ve bir gün, onlarla gücü gerçekten paylaşabilir.

NOTLAR

1. Bu, Saudia havayollarında Kazablanka'dan Tunus'a varış ve dönüşlerde açıkça ortaya çıktı. Giderken, Fas'ın gerçek Müslüman olmadığını ve Fas'ın Yahudiler tarafından kontrol edildiğini söyleyen bir Suudlunun yanına oturdum. Geri dönerken ise, Suudilerin ilkel barbarlar olduğunu bildiren bir Faslı'nın yanında oturmakta idim.

2. Kraliyet ailesinin savurganlık masallarından oluşan eğlenceli bir koleksiyon için bakınız, Mackey (1987).

3. Mutawaeen’e ek olarak, ‘the Committee for Preservation of Virtue and Prevention of Vice and the World League of Muslim Youth’ gibi diğer bazı devlet kurumları İslami normları teşvik etmekte ve uygulamaktadır. Ayrıca, sağlık ve yükseköğretim gibi bazı bakanlıkların başındakiler genellikle din adamlarıdır.

4. Şia, Suudi Arabistan’ın nüfusunun yaklaşık yüzde 30’unu oluşturuyor ve Basra Körfezi’nin yakınındaki Al-Hasa bölgesinde yoğunlaşıyor. İran çoğunlukla Şii'dir ve hükümeti Şii doktrinine bağlı kalmaktadır.

5. Savaştan hemen sonra, bir grup kadın profesyonel ikinci sınıf statüsüne karşı bir protesto işareti olarak Riyad'a geçti. Hiçbir yasanın çiğnenmemiş olmasına rağmen hepsi görevlerinden alındılar ve din polisi tarafından taciz edildiler.

6. 1970'lerin sonunda ve 1980'lerin başında, Şia'nın Suudi Arabistan'ın İran'la birbirine düşürülmesine yol açacak bir isyan planladığına inanılıyordu.

7. Kişisel görüşmelere ve gözlemlere yapılan atıflar, Fas'ta ikamet ederken Eylül 1994 ile Temmuz 1995 arasında elde edilen bilgilerle ilgilidir.

8. Fas’taki Fransız egemenliği himayecilik olduğu için, monarşi, teoride hala hüküm sürmekteydi. Bununla birlikte, Fas’ın ilk bağımsız kralı olan Muhammed V, Fas’a bağımsızlık çağrısı yaptığı himayecilik sırasında sürgüne gönderildi.

9. Bu “karma” Fas kültürü, çoğu Faslıların günlük konuşmalarında Fas Arapçası ile Fransızca arasında doğal olarak ileri ve geri geçiş yapma biçimini en iyi biçimde örneklendiriyor.

10. Fas anayasası, kralın şahsiyetini, hükümetin şeklini veya devletin İslami yapısını eleştirmenin yasa dışı olduğunu belirtiyor. Kral başbakanı ve hükümeti atamakta olup veto yetkisi vardır ve parlamentoyu görevden alabilir. Kısacası, o ülkenin gerçek yasama ve yürütme gücüdür.

11. Yönetici aile, özel sektörün yüzde 40'ına sahip olduğu tahmin edildiği için ekonomiye de hakimdir. Aynı zamanda, II. Hasan, Fas ekonomisine ve hükümetine hâkim olan “500 varlıklı” aile olarak bilinenleri de seçti.

12. Seçimlerin, değişen kapsamlarda, hileli olduğu iyi bilinmektedir. Ayrıca, 1997 yılına kadar parlamentonun üçte biri dolaylı olarak monarşiye bağlı yerel meclisler tarafından seçildi. 1997 yılında, seçmenler, tamamen popüler seçimler tarafından seçilen alt meclisle çift meclisli bir meclise gitmek için oy kullandı.

13. Alt sınıf Faslı tanıdıklarım sık sık siyasete karşı kaygı duyuyorlardı, çünkü herhangi bir şeyi değiştirmek için kendilerini güçsüz hissediyorlardı. Onlara politik meseleler hakkındaki görüşlerini sorduğumda, genellikle konuyu kibarca değiştirirlerdi, ya da Fas’ın ABD’ye benzemediğini ve ülkeye bir kralın uygun olduğunu

söylemekteydiler. Çoğu İslam'a, dini yükümlülükleri (dua, oruç, alkolden uzak tutmak, vb.) için bakmakta ve dini Fas'ın politik ve ekonomik sıkıntılarına bir çözüm olarak görmemekteydi.

14. Lüks bir otel ve diğer bazı binaların yakıldığı 1990 isyanları sırasında Fas'ta bulunan birçok Faslı ve yabancı ile konuştum. Hepsi bana, ordunun düzeni sağladığını, ertesi gün, hayatın hiçbir şey olmamış gibi gözle görülür şekilde normale döndüğünü söylemişti.

15. Fas siyasi kültürünün tarihi gelişimi ile ilgili derinlemesine bir tartışma için, bkz. Waterbury (1970).

16. Daha açık bir demokrasi görmek isteyen Faslı bir arkadaş bunu en iyi şu şekilde ifade etti. "Hükümet biçimimize ve [kral]'ın yaptığı her şeye katılmamama rağmen, o gerçekten bizden biri. Kültürümüzü temsil ediyor."

17. Ülke genelinde, özellikle üniversite ve lise kampüslerinde, birkaç küçük gizli İslami hücre vardır.

18. Bu kızgınlığa güzel bir örnek, kralın Kazablanka'da kendi anısı için inşa ettiği 400 milyon dolarlık camidir.

6

Cezayir ve İran

RADİKAL İSLAM

Cezayir ve İran vakaları, İslam'ın demokrasiyle uyuşmadığının ve kargaşa ile aşırılık yanlısı ilişkilerin en güçlü kanıtı gibi görünüyor. Cezayir'deki İslami siyasal grupların yükselişi ile yerel ve parlamento seçimlerindeki zaferleri, ülkeyi hâlâ öfkenin hakim olduğu yıkıcı bir iç savaşa sürüklüyordu. İran Devrimi, uygun ‘‘İslam’’ parametrelerinin dışında kalan siyasi söylem ve davranışları bastıran, muhaliflerini ortadan kaldıran, radikal İslam’ı yaymaya çalışan ve terörizmi destekleyen bir İslami rejim getirdi. Cezayir ve İran (Sudan ile birlikte) siyasi İslam'ın tehlikeli ve gerici bir güç olarak etiketlenmesine neden oldu. Bu bölümde ulaşılması gereken önemli bir amaç, Cezayir ve İran'ın, tarih, rejimin gücü, rejim stratejisi, ekonomi, demografi, gelişme, destekleyici bölünmeler ile ilgili değişkenlere ve İslami muhalif grupların doğasına göre değerlendirilen diğer altı ülkeden nasıl farklılaştığını keşfetmektir.

İslami muhalefetle başa çıkmak için rejimin gücü ve stratejileri yine merkezi bir odak noktası olacaktır. İlgili bir görev, Cezayir'deki FLN'nin ve İran Şahının laik odaklı rejimlerinin kendi ölümlerinden ve siyasal İslam'ın

radikalleşmesinden ne kadar sorumlu olduğunu araştırmaktır. Cezayir iç savaşı, ordunun hükümetin kontrolünü ele geçirmesi, İslami Kurtuluş Cephesi'nin (FIS) yasaklanması, FIS'in önderliğinin tutuklanması ve FIS'i iktidara getiren adil ve demokratik seçimlerin sonuçlarının geçersiz kılınmasıyla başlatıldı. Şah, İran din adamlarının sesini acımasızca bastırdı ve İran'ın İran toplumundaki rolünü çoğu İranlı'nın kabul edemeyeceği ölçüde marjinalleştirmeye çalıştı. Kısacası, radikal İslam'ın kazandığı zafer, siyasal İslam'la başa çıkmak için yanlış stratejiyi seçen rejimlerin bir sonucu olabilir.

Cezayir siyasi sisteminin 1980'lerin sonunda ve 1990'ların başında açılmasının politik İslam'ın yükselişi ile ilişkili olduğunu ve İran'ın bugün Şah idaresinde olduğundan daha demokratik olduğunu not etmek önemlidir. Bunun nedenini anlamak için, Cezayir'de FLN rejiminin ve İran'da Pehlevi rejiminin doğasını, her iki ülkede de siyasal İslam'ın yükselişini ve İslami muhalifler laik otoriterliği zorladığında hükümet ile muhalefet arasındaki etkileşimi tartışmak gerekir. Cezayir'de, 1980'lerin sonunda başlayan ve 1992'de ordunun müdahalesine yol açan ve Cezayir'in demokrasi denemesinin sona ermesiyle sonuçlanan döneme odaklanacağız. Ayrıca, FIS'in Cezayir'in yerel ve bölgesel hükümetlerinin çoğunluğunu ve devam etmekte olan iç savaştaki rolünü kontrol ettiği kısa sürede nelerin ortaya çıktığını da tartışacağız. İran'daki kilit dönem, aralık 1970'lerde İran devrimi ve ardından Ayetullah

Humeyni'nin dönüşü olmuştur. Son olarak, Ayetullah'ın ölümünden, Irak'la savaşın sona ermesinden ve devrimin olgunlaşmasından sonra İran'da siyasal İslam'ın doğasındaki değişimleri dikkate almak da önemli olacaktır.

CEZAYİR

Fransız İşgalinin Yıkıcı Etkisi

Çağdaş Cezayir'de İslam ile politika arasındaki belirsiz ilişkinin kökleri 130 yıllık Fransız işgalinde bulunuyor. Fas kültürünü ve toplumu büyük ölçüde sağlam bırakan Fas'taki Fransız himayeciliğinin aksine, Cezayir'in Fransız işgali tam ve yıkıcıydı. Cezayir'in anavatanla bütünleşmesine teşebbüs edilmesi, onu Batılılaşmış bir Frankofon topluluğuna dönüştürme politikası gerektiriyordu. Ayrıca, yerli halk Cezayir'e yerleşen yüzbinlerce Fransız için ikinci sınıf vatandaş oldu. Fransız egemenliğinin bir sonucu, aile, yerel topluluk, İslam, kabile ve etnik grup gibi geleneksel birleştirici unsurların zayıflatılmış veya kökü kurutulmuş olması idi (Vatin 1983). Ayrıca Fransızca, ülkenin resmi dili ve çeşitli Cezayir neslinin kültürel mirasından kesmeye yarayan iş dili, hükümet ve seçkin dil olarak Arapça'yla yer değiştirdi. Bir yabancı dilin ve kültürün dayatılması, Fransa ve Batı'dan birçok Cezayirliyi de yabancılaştırdı. Diğer önemli aksaklıklar:

• Fransızlar, nüfusun Fransızlaştırılmasını engelleyen din büyüklerine tazim ve batıl inançlara odaklandığı için kırsal İslam'ın etkisiyle savaştı. Bu da geleneksel Cezayirliler arasında anomi duygusunu geliştirdi[9].

• Yerli Cezayirli'yi şehre göç etmeye zorlayan Fransız yerleşimciler için büyük miktarda verimli tarım arazisi kamulaştırıldı. Yerel nüfus, genel olarak, Fransızların ekonomik ihtiyaçlarına cevap vermek için harekete geçti. Kolonyal dönemde nüfusun üçte birinin yer değiştirdiği tahmin edilmektedir.

• Siyasi partiler, işçi sendikaları ve Fransız çıkarlarını tehdit eden diğer örgütler gibi dernekler yasaklandı.

• Fransızlar bölgesel rakipler üzerinde oynadılar ve Araplar ve Berberileri ülkeyi pasifleştirmek için rekabet eden kabileleri ve etnik grupları siyasi birimlere böldüler ve karıştırdılar. Bu kırılmalar bugün Cezayir siyasetini ve toplumu etkilemeye devam ediyor.

• Fransızlara karşı sekiz yıl sürecek olan kurtuluş savaşı Cezayir siyasetini radikalleştirmeye, bağımsızlık sonrası Cezayir'e yönelik beklentileri artırmaya ve Arap/Müslüman kültür ile Batı/laik kültür arasındaki mesafeyi keskinleştirmeye hizmet etti. Fransa'nın Arap karşıtı ve Müslüman karşıtı politikalarının önemli bir

---

9 **Anomi**, toplumsal "denge" ve bütünleşmenin bozulduğu durumlarda ortaya çıkan bireysel davranışlardaki kuralsızlık ve normsuzluk durumudur.

sonucu, bu iki kimliği Cezayir milliyetçiliği ile iç içe geçirmekti (Reudy 1994). Fransız işgaline karşı örgütlenen ilk gruplardan biri, Fransızlarla savaşmanın bir yolu olarak kültürel gerçekliği vurgulayan Cezayir Ulema Birliği idi. Büyük bir milliyetçi hareket olan FLN (Ulusal Kurtuluş Cephesi), İslami temalar üzerinde de durdu ve İslami terminolojiyi Fransızlara karşı çıkmak için kullandı. Fransızları kovma ve bağımsızlık kazanma konusundaki öncelikli hedefleri nedeniyle FLN, Marksizm'den İslamcılığa kadar ideolojik spektrumu kapsayan grupları içeren bir şemsiye örgüt (özellikle doğuştan askeri) olarak görev yapmıştır (Jackson, 1977). Bununla birlikte, bu hedeflere ulaşıldıktan sonra FLN, ülkenin tek yasal siyasi partisi oldu ve laik tabanlı bir Arap sosyalist / Arap milliyetçi yönelimini benimsedi.

Bağımsızlık

Cezayir'in varlığının ilk yirmi yılı bir devlet ve ulusal kimlik inşası dönemi idi. İkinci başkan Houari Boumidienne, tarımın kollektifleştirilmesi ve ağır sanayinin gelişimi gibi sosyalist, devlet merkezli politikalar uyguladı. Boumidienne'nin karizmatik liderliği altındaki Cezayir, ilerici, gelişmekte olan bir yabancı ülke modeli olarak görev yaptı. Aynı zamanda, İslam devlet makamlarının kontrolü altına girdi ve Mısır'da olduğu gibi, toplumu sosyalizmin ve İslam'ın uyumlu olduğuna ikna etmek için çaba sarf edildi (Entelis 1986). Cezayir, Mısır'ın aksine, El Ezher gibi saygın bir kuruma ya da eğitimli bir din adamları kadrosuna sahip

değildi. Bir noktada, hükümet yeni kurulan İslami seminere önderlik etmek ve hükümetin sözcüsü olarak hizmet etmek için kayda değer bir Mısırlı alim bile getirdi (Vatin 1982). Kısacası, hükümetin İslami meşruiyeti ve güvenilirliği her zaman sorgulanabilirdi.

Bağımsızlığın yeniliği, devlet kurma süreci, ülkenin belirginleşmemiş ve Arap sosyalist hareketlerinde öne çıkan rolü ve devlet başkanının kişisel popülerliği hükümetin desteğini sağlamaya hizmet ettiği bu esnada, Boumidienne'nin rejimi dışardan büyük ölçüde meydan okunmaz idi (Jackson, 1977). Ayrıca, hidrokarbon piyasası canlanma döneminde olduğu için ülke ekonomisi de büyüme döneminden memnun idi. Ancak, Bumidienne 1978'de öldükten sonra, hükümetin zayıflığı ve Cezayir toplumundaki kırılmalar belirginleşti.

• Hem Boumidienne hem de halefi Çadlı Bendjedid'in kariyerleri ordudan geldiği için ordu, siyasette gerçek güç olarak kaldı. Aynı zamanda, FLN dışındaki muhalefet bastırıldı, sendikalar gibi bağımsız dernekler yasaklandı ve basına ağır sansür uygulandı.

• Ülke 1980'lerde gıda ithal etmeye başladığında, hem tarım kolektifleri hem de Boumidienne döneminde geliştirilen ağır sanayi, başarısız oldu ve endüstriler uluslararası alanda rekabet edemeyen ve yurt içinde çok az kullanım alanı olan mallar ürettiler.

• FLN ideolojik olarak boş kaldı ve hizip mücadelesi etkili yönetişimi önledi. Yolsuzluk da yaygındı ve kişisel çıkarlar kamu politikası karşısında öncelik kazanmıştı.

• Hükümetin Araplaştırma politikası, Fransızca bilen ve bilmeyenler arasında keskin bir bölünmeye yol açtı. Tüm resmi belgelerin Arapça olmasına rağmen, Fransızca seçkin dil olarak kaldı. Bağımsızlıktan sonra eğitilenler sadece Arapça konuşmaktaydı ve korkunç bir devlet okulu sistemi tarafından hizmet verilmekteydi. Kısa süre sonra, bu dil bölünmesi bir tarafta alt sınıf Arapça konuşan geleneksel yönelimli Cezayirli, diğer tarafta üst sınıf Fransızca konuşan laik odaklı Cezayirli bir sınıf bölünmesine dönüştü.

• Hükümet, su, sağlık bakımı, istihdam ve barınma gibi kilit hizmetleri sağlama konusunda endişelenmeye başladı.

Siyasal İslam Boşluğu Doldurmak İçin Yükseldi

Çoğu Cezayirli, Çadlı Bendjedid'in iktidara gelmesini takip eden yıllarda hükümet ve siyasal sistemleri hakkında şüpheci ve alaycıydı. Diğer ülkelerde de görüldüğü gibi, İslam, ülkenin artan sıkıntılarına çekici bir çözüm oldu. 1970'lerin sonunda ve 1980'lerin başında, siyasal İslam'ın artan gücünün belirtileri, artan cami katılımında, devlet izni olmadan yeni camilerin inşa edilmesinde ve İslami öğrencilerin üniversite kampüslerindeki gösterilerinde belirgindi (Vatin 1982).

Hükümet, artan İslami düşünceye dokunmaya ve onu daha fazla Kuran okulu açılırken desteklemeye çalıştı, din eğitimi liselere getirildi, dinlenme günü Pazar yerine Cuma olarak değiştirildi, daha geleneksel odaklı kişisel durumlara geri dönüş kabul edildi (Vatin 1982). Mısır ve Ürdün'den farklı olarak (ve Suriye ve Tunus'a benzeyen), İslami gruplar hükümetin rızası veya yardımı ile oluşturulmadı, ancak buna muhalefet olarak oluştu. Bu faktörün önemi daha sonra dikkate alınacaktır.

1980'lerde hidrokarbonların fiyatı düşmeye devam ederken, Cezayir'in ekonomik durumu kötüleşti. Ayrıca, devlet kontrolündeki ekonominin verimsiz olduğu ve yolsuzluğa karıştığı belli oldu. Sonuç olarak, Bendjedid ülkeyi, artan fiyatlar, işsizliğin artması, zenginler ve yoksullar arasında artan bir eşitsizlik ve daha önce istihdam güvencesi altına alınan sağlıkçı ve teknisyenlerden gelen kızgınlık ile sonuçlanan bir ekonomik serbestleşme ve özelleştirme sürecine soktu. İslamcıların artan umutsuzluğa kapılmaları hızlıydı ve İslamiyetten döndüğü ve tüketim, bireycilik ve laiklik ile Batı değerlerine doğru yöneldiği için hükümeti karışıklık yüzünden suçlamaktaydılar (Entelis 1986). Aynı zamanda, Suudi Arabistan'dan fon alan İslami gruplar, ortaya çıkmaya ve refah, sağlık bakımı ve diğer sosyal hizmetler vermeye başladı.

Cezayir nüfusunun büyüyen bir kesiminin tasfiyesi sık ayaklanma ve gösterilerde kendisini göstermekte idi. Berberi ve İslamcılar arasında da gerilimler yaşandı.

Cezayir Berberileri laiktir ve İslami grupların ülke genelinde bir Arap/İslami hegemonyasını uygulama girişiminde bulunduğunu görmüştür (Duran 1992). Mubarak, Kral Hüseyin ve Ben Ali gibi Bendjedid, siyasal sistemi aşağıdan gelen baskıyı hafifletmenin ve asılsız FLN üzerindeki kontrolü sağlamlaştırmanın bir yolu olarak gördü (Entelis 1992b). Beklenildiği gibi, partinin eski muhafızı, bürokrasisi ve ordusu kendi güçlerini zayıflattığı için ekonomik liberalleşmeyi onaylamamıştı.1 Üç yıl içinde Cezayir tek partili otoriter bir devletten çok partili açık bir demokrasiye geçecektir. İslami bir siyasi grup olan İslami Kurtuluş Cephesi (FIS) bu dönüşümde kilit bir oyuncu olacaktı.

Demokrasiye Geçiş

Büyük reform süreci, 1988'deki işsizliğe ve yozlaşmış ve baskıcı bir siyasi sisteme karşı Cezayir ve diğer şehirlerde büyük isyan olaylarını takiben başladı. İslamcılar gösterilerde önemli bir rol oynadılar ve aktivistlerinin çoğu 500 ölü ve 300 tutuklu arasındaydı (Entelis 1992). O zaman Bendjedid uzlaşmacı bir tavır almaya karar verdi, birkaç muhalefet sözcüsüyle bir araya geldi ve devleti İslami bir ahlaki temele taşımaya söz verdi. 8 Kasım 1988'de, seçmenler hükümeti FLN'den ayıran anayasa değişikliğini onayladılar ve takip eden aylarda kabine birçok reformcu içerecek şekilde değiştirildi. 1989'da, çok partili bir sisteme geçilerek

basın özgürlüğünü, konuşma özgürlüğünü ve örgütlenme özgürlüğünü koruyan ek değişiklikler yapıldı.

1989'da FIS ve diğer birçok İslami parti, 1990'da yapılan belediye seçimlerinde yarışmak üzere kuruldu. Hükümete muhalefet olarak teşkil edilse de, FIS şiddetsizlik politikasına ve İslam devletinin demokrasi yoluyla başarılmasına bağlı kaldı. Takipçilerinin birçoğu, ekonomik düşüşü ve FLN'nin yolsuzluğunu protesto ediyordu, ancak çoğunluğu İslami değerlere geri dönüşü ve Şeriat'ın uygulanmasını desteklemekteydi. FIS'in meteorik büyümesi, Din Bakanlığı'nın kontrolü dışında olan mahalle camii ağlarının bir sonucudur. Vaizleri hükümete karşı kızdırdılar ve belirtildiği gibi, hükümetin yapamadığı duruma geldiğinde sosyal hizmetler ve refah da sağladılar (Roberts 1992). Sonuç olarak, 1990 yerel ve bölgesel konsey seçimleri FLN ve FIS arasında bir yarışma olarak şekillendi.

Oyların yüzde 53'ünü ve Cezayir, Oran ve Constatine kentleri gibi büyük şehirler dahil olmak üzere konseylerin yarısından fazlasının kontrolünü kazanırken seçimler FIS için çarpıcı bir zaferle sonuçlandı. FIS'in iktidardaki parti olarak rekoru, bazı bölgelerdeki problem çözme ve yaşam kalitesi konularına odaklandığı için karıştırıldı, fakat diğerlerinde katı İslami davranış kodlarını öne çıkarmaya çalıştı (Entelis 1992b, 1994). Bendjedid daha sonra, iki aşamalı ulusal yasama seçimlerinin 1991 yazında yapılacağını açıkladı. Ancak

FIS, FLN desteğinin en güçlü olduğu kırsal alanları destekleyen seçim yasalarını protesto ettiğinde bunu isyanlar izledi. Cumhurbaşkanı, Bendjedid'in istifasını ve cumhurbaşkanlığı seçimlerini de istedi. Ordunun düzeni sağlaması için olağanüstü hal ilan edilmesinin ardından, seçimler yapıldı. FIS ilk turda ezici bir zaferle 430 sandalyenin 188'ini kazandı. İkinci turda çoğunluk kazanacaktı.3

Bendjedid'in FIS ile güç paylaşımı konusundaki görüşmelere girmesinden sonra ordu seçimlerin sonuçlarını geçersiz kılması ve istifa etmesi için cumhurbaşkanını zorladı. Bir Yüksek Güvenlik Konseyi kuruldu ve bağımsızlık savaşı sırasında geçici hükümetin lideri Muhammed Boudiaf, Fas'taki sürgünden yirmi sekiz yıl sonra cumhurbaşkanlığı görevine geri döndü. Ordu daha sonra FIS'i açtı ve liderleri Dr. Abassi el-Madani ve Ali Belhaj ile 500 diğer eylemciyi tutukladı. Anayasanın askıya alınmasını şiddetli isyan izledi. 1992'den beri ülke, İslami milisleri orduya karşı içini oyan felaket kabilinden bir iç savaşa girdi. FIS savaşa katıldı ancak aynı zamanda şiddetin sona ermesini müzakere etmeyi teklif etti ve Eylül 1997'de ateşkes ilan etti. Aşırı bir parçalanma grubu olan Silahlı İslami Grup (GIA) hükümet düşene kadar savaşmaya söz verdi ve hükümet yetkilileri, siviller, yabancılar, şovmenler, gazeteciler ve laik kültürün diğer sorumlularına suikast düzenledi (Waltz 1994).

Demokratik süreci sonlandıran FIS ya da diğer İslami gruplar değil, askeriyenin olduğunun vurgulanması önemlidir. FIS, demokratik sürece başından beri istekli bir katılımcıydı ve yasadışı olana kadar isyana dönmedi ve ordu ikinci tur seçimleri iptal etti. İslami gruplar gösteriler yapmış ve 1991'de protestolarda bulunmuşlardı, ancak bu FLN'yi destekleyen haksız seçim kurallarına tepki olarak gelmişti. FIS, insanları İslam'ı yasalarla uygulamaya zorlamak istemediğini ve bireysel gözlemlerin kişisel bir karar olduğunu belirtmekteydi. Lideri Abassi El-Madani denetleme çağrısında bulundu ve Cezayirlilere tüm vatandaşların haklarına FIS liderliğinde bir hükümet uyarınca saygı gösterileceğini söyledi (Entelis 1992b). Bu nedenle, Cezayir'in FIS'teki kısa demokratik katılımının sona ermesini suçlamak zordur. Çağdaş Cezayir'de İslam ile siyaset arasındaki ilişkinin analizi iki soru üzerine yoğunlaşacak. (1) Hangi faktörler Bendjedid'in Cezayir'i siyasi sisteme açmasına ve FIS ile uyum arayışına neden oldu? ve (2) bu tecrübe neden başarısızlıkla sonuçlandı?

Bağlamsal faktörler

Ekonomiyle ve modernleşmeyle ilgili sorunların Bendjedid'in siyasi sistemi açma kararında güçlü bir etkisi vardı, çünkü 1980'lerde Cezayir toplumundaki yaygın hoşnutsuzluk kısmen ülkenin ekonomisinin azalmasından kaynaklanıyordu. Bahsedildiği gibi, tarım sektörü Fransız sömürgeleştirmesi ve Boumidienne'nin kolektifleri tarafından bozuldu. Sonuç olarak, hükümet

yiyecek ithal etmek için gelir harcamak zorunda kaldı. Ancak, kıtlıklar hala mevcuttu. Ayrıca Cezayir'deki gıda ürünlerinin maliyeti, şehirlere göçü durdurmak amacıyla tarım sektöründe ödenen yüksek maaşlarla şişirildi. Cezayir, Fas gibi, yüzde 20 ila 30'luk bir işsizlik oranına sahip ve özelleştirme nedeniyle bu oran yükseliyor (Reudy 1994). Hızlı nüfus artışı, kalabalık şehirlere neden oldu. Kentsel bölgeler, insanları kırsal kesimde tutma girişimlerine rağmen, çoğu FIS ve diğer İslami grupların üyesi olan, büyük işsiz genç erkek gruplarına sahiptir (Labat 1994).

Bendjedid ayrıca, Bumidienne döneminin başarısız sanayileriyle başa çıkmak zorundaydı. Fabrikaların kapatılması işsizlik sorununu derinleştirdi ve onları yöneten FLN kadrolarını yabancılaştırdı. Ancak fabrikalar, devletin artık destekleyemediği ekonomik bir drenajdı. Hidrokarbon fiyatlarının varil başına 40 dolardan, varil başına 10 dolara düşmesi de devlet gelirlerini azalttı. FIS, hükümetin sağlayamadığı zamanlarda yiyecek, hizmet ve refah sağlamak için devreye girdiğinde güvenilirliğini artırdı (Roberts 1992). Bendjedid'in Cezayir'in ekonomik sıkıntılarına çözüm olarak özelleştirmesi, kendisini partisinden ayırdı ve FIS'i güçlendirdi. Belirtildiği gibi, FLN'nin eski muhafızları, şişirilmiş bürokrasi ve devlet endüstrisindeki yöneticilerin hepsi devletçilikten ve sosyalizmden yararlandı ve sonuç olarak, reforma direndi.

Partinin ekonomik değişimi kabul etme konusundaki isteksizliği nedeniyle Bendjedid, FLN’nin iktidardaki durumunu zayıflatmak zorunda kaldı. Bu nedenle, kendisini rakip partilere karşı güç kırıcı kılacak çok partili bir sisteme gitmeye karar verdi. Bununla birlikte, Bendjedid’in politikalarından kaynaklanan ihtilaf ve kavga, FLN’nin 1990 ve 1991 seçimlerinde etkili kampanyalar düzenleyebilme yeteneğine zarar verdi (Entelis 1992b, 1994). Her ne kadar Bendjedid, ironik bir şekilde Cezayir'i rekabetçi bir piyasa ekonomisine dönüştürmeye çalışıyor olsa da, FLN ile olan birleşmesinin bir sonucu olarak, geçmiş başarısızlıkları ve artan değişim sancılarıyla suçlanıyordu (Entelis 1992b, 1994). FIS, Bendjedid’in meşru siyasete getirme arzusunu etkileyen ekonomik liberalleşmeyi de destekledi. Aynı zamanda, kısmen özelleştirmeden kaynaklanan zengin ve fakir arasındaki uçurum FIS için siyasal kayıptı. Bu boşluğun hükümetin yolsuzluk, kayırmacılık ve verimsizliğinin bir sonucu olduğunu iddia etti. Doğal olarak, İslam ahlakına ve değerlerine dayanan bir parti bu uygulamalara tabi olmayacaktı (Entelis 1992b, 1994).

Bendjedid, ekonominin zayıfladığı ve ekonomik değişimin Cezayir toplumunun temellerini sarsmakta olduğu bir zamanda siyasal sistemi açma konusunda yanlış hareket etmiş olabilir. Rusya ve diğer Doğu Avrupa ülkelerinin şu anki politikaları, yeni bir demokrasinin sosyalizmden kapitalizme geçişi

desteklemesinin zor olduğunun kanıtıdır. Rusya'da, "köktendinci"nin çözümü, Sovyet komünizminin sert çizgisine geri dönmek; Cezayir'de İslam'a dönmek demektir. Fransız işgalinin ve Kurtuluş Savaşı'nın Cezayir üzerindeki etkisinin vurgulanması önemlidir. Fransızlar, daha önce de belirtildiği gibi, hızlı değişim dönemlerinde rahatlık sağlayan (ve yine Fas'ta hala mevcut olan) İslam, aile ve kabile gibi geleneksel yapıların çoğunu tahrip etti veya zayıflattı. Kabile ve etnik bölünmelerin daha da artması, ulusal kimliğin ve birliğin gelişmesinin önlenmesinde de etkili oldu. Sonunda, uzun, zorlu ve maliyetli devrim, bağımlılık sonrası Cezayir'e ilişkin umut ve arzuları artırdı (Entelis 1986). FLN'nin başarısızlığı pek çok seçmeni FIS'e yol gösteren teşvik edici sinizm, şüphecilik ve üzerinde düşünmemeğe sevketti. Bu belirsizlik de ordunun demokrasiyi bitirdiğinde, neden küçük bir şaşkınlık ya da muhalefet olduğunu açıklar?

Rejimin Gücü

Çok partili demokrasiye geçiş, Mısır, Ürdün ve Tunus'da olduğu gibi, zayıf bir politik düzenin sonucuydu. Ekonomik gerileme ve modernleşme ile ilgili sorunların yanı sıra, Bendjedid, tarihsel olarak parçalanmış ve etkisiz bir parti olan FLN ile de uğraşmak zorunda kaldı.

• FLN'nin Cezayir siyaseti üzerindeki tekeli, geniş bir yelpazedeki ideolojik yönelimler için bir şemsiye olduğu

anlamına geliyordu. Dolayısıyla, Cezayir halkına hiçbir zaman net ve tutarlı bir yönetim planı sunmamıştır.

• Bu hizipler sürekli çatışıyordu; bu da gizli güç oyunlarına ve kamu politikalarından öncelikli kişisel çıkarlara yol açmaktaydı.

• FLN orduya bağlı olduğundan, bürokrasi ve diğer devlet kurumları, adam kayırmacılık, yolsuzluk ve diğer iktidar suiistimalleri otorite denetimi olmadığı için yaygındı.

• FLN'nin orduyla iç içe geçmesi, Cezayir siyasetinde gerçek güç kırıcı olan orduya dönüşmüştür. İki Cezayir cumhurbaşkanı yumuşak eldiven darbeleriyle indirildi.

Cezayir cumhurbaşkanlığının gücü, kısaca, kurumlardan çok bireyde yatıyor (Waltz 1994). Boumidienne, karizmatik kişiliği, sürekli bağımsızlık ruhu, gelişen ekonomi ve devlet kurma sürecindeki liderliği nedeniyle güçlü bir başkandı. Bendjedid, ekonomik bir düşüş döneminde göreve başladı ve Boumidienne'den devraldığı başarısız devletçi politikalarla uğraşmak zorunda kaldı. Daha sonra Bendjedid, halkın devrimle gelen kalkınma ve eşitlik vaatlerinin yerine getirilmeyişinin kurbanı oldu. Aynı zamanda, Cezayir’in dünya meselelerindeki durumu Arap sosyalist ve kaotik hareketlerinin terk edilmesiyle birlikte geriledi. Kendi partisi ile ilgili olarak, zayıf bir Bendjedid rejimine ayak uydurmak için yeni gelenleri siyasal sisteme sokmak

zorunda kaldı. Ancak, yeni sistemin kontrolünü sürdürebilecek kadar güçlü değildi.

Bendjedid'in FIS ve diğer İslami gruplarla kalacak yer bulmaktan başka seçeneği yoktu, çünkü geçerli bir laik muhalefet yoktu. Her ne kadar FIS Bendjedid'in ekonomi politikaları ile aynı fikirdeyse de, esasen şiddet içermeyen yöntemler kullandı ve demokrasiyi desteklese de, başkan risk alıyordu. Mısır ve Ürdün'ün aksine, İslami gruplar rejim tarafından desteklenmedi ve devam eden varoluşları için de buna bağımlı değildiler. Sonuç olarak, Mısır ve Ürdün'de Müslüman Kardeşler'in meşru siyasete girmesi için açık parametreler belirlenmiş iken, oyunun karşılıklı anlayışı ya da rejim tarafından tanımlanmış "oyunun kuralları" yoktu. Sonuç olarak, FIS kuralları değiştirmekte özgür olacaktı, çünkü hiçbir şekilde kendisini politik sisteme sokan adama ait değildi.4 FIS'in ülkeyi kontrol etme olasılığı ordunun üzerine alamayacağı bir risk ve birçok Cezayirli için korkutucu bir gelecekti.

Bendjedid ayrıca, FLN'nin çok partili seçimlerde hüküm süreceğini düşündüğü gibi kendi gücünün yanlış hesaplanması hatasını da yaptı. Geçerli laik muhalefet partilerinin olmayışı nedeniyle, Bendjedid çoğu Cezayirli'nin eski bekleme modunun (FLN) FIS hakimiyetli hükümet korkusundan uzaklaştıracak olduğuna inanıyordu (Entelis 1992b, 1994). Sonuç olarak, onun asıl seçim stratejisi Cezayirlileri, aşırılığın bir FIS zaferinden kaynaklanacağı konusunda uyarmaktı.

Ancak kendi partisi, ülke için rekabet eden bir ahlaki vizyon sunmadı ve bir ayrılık hali içindeydi. Bendjedid, en önemlisi, Cezayirli halkın büyük çoğunluğunun FLN'ye karşı hissettiği olumsuz duyguları ve küçümsemesini anlamadı (Entelis 1992b, 1994). Bu nedenle, ezici FIS zaferi ve ordunun müdahale kararı geldi.

Demokrasiye hızlı geçiş de sorunluydu. Cezayir, belirtildiği gibi, iki yıldan kısa bir süre içinde tek partili otoriter bir rejimden çok partili bir demokrasiye geçti. Ordu, FLN, FIS ve diğer gruplara yeni düzenlemelere uyum sağlamaları için yeterli zaman verilmedi ve seçkinlerin demokrasiyi inşa etme konusunda karşılıklı çıkar geliştirdikleri hiçbir güven veya güven oluşturma dönemi olmadı. Ürdün'deki monarşi gibi birleştirici bir kurumun bu geçişi denetlememesi, 1991 seçimlerinden sonra ülkeyi tam olarak bilinmeyen bir yüzle terk etti. Cezayir ayrıca tutarlı bir topluma ve siyasal rekabetin neden olduğu gerilimleri hafifletmek için gerekli olan güçlü ulusal kimliğe de sahip değildi. Sonuç olarak, demokrasi ülkeyi bilinmeyen bir yola doğru yönlendirdiğinde, ordu ülkenin siyasi sisteminin nihai hakemi olarak rolünü sürdürdü. Özetle, Bendjedid tek başına yönetemeyecek kadar zayıftı, ancak ordunun kontrol etmediği ya da güvenmediği bir grupla iktidarı paylaşacak kadar da güçlü değildi.

İslami Muhalefet

Cezayir'deki birincil İslami politik grup olan FIS'in gücü ve ideolojisi, Cezayir'in hem demokrasiye doğru ilerlemesini hem de daha sonradan askeri darbeyi açıklamaya yardımcı oluyor. Diğer iki İslam partisi, Hammas ve El Nahda da 1991 seçimlerine katıldı, ancak büyük ölçüde başarısız oldu.5 FIS, çeşitli ideolojik yönelimleri temsil eden gruplardan oluşan bir cephe olduğu için FLN'ye benzemektedir.6 Bir grup, İslam'ı mevcut hükümete enjekte etmeye çalışırken, diğerleri sistemi düzeltilemez olarak görmekteydi. Üçüncü bir grup bireylerin reformuna odaklanma çağrısında bulunmaktaydı (Labat 1994). FIS'in geniş kapsamı iki lideri Ali Belhaj ve Abassi el-Madani ile temsil ediliyor. Belhaj (1988) daha radikal bir eğilime sahip olup FIS muzaffer olsaydı, Batı tarzı bir demokrasiyi sürdürmeyeceğini ve katı İslam hukukunu uygulayacağını belirtmekteydi. Ayrıca, İslam hükümetini başarmak için şiddet kullanımını haklı çıkarmaktaydı. Bir modernist olan Al-Madani (1989), baskıdan ziyade dini nasihatler vererek ılımlılık, İslam hükümetine yavaş geçiş, demokrasinin devamı ve İslami değerlerin yayılması için vaaz veriyor.

FIS'in davranışı, aynı zamanda sert çizgi ve yumuşak çizgi yaklaşımlarının eşzamanlı kullanımını da yansıtıyordu. Siyasi bir parti olarak örgütlendi ve demokratik süreci destekledi. Ancak, FIS'in ortaya çıkışı 1988 isyanlarından kaynaklanmaktaydı ve 1991'de

sokaklara döküldü ve seçim yasalarında değişiklik istediğinde orduyla karşı karşıya geldi. FIS’in, ülkenin yerel ve bölgesel gücünün çoğunu kontrol ettiği zamanki kayıtlar da karışıktı. Bu nedenle, ordu ve ülkenin geri kalanı, FIS Ulusal Meclisi kontrol etmenin eşiğindeyken ne bekleyeceğini gerçekten bilmiyordu. FIS'in çelişkili yolları, olağanüstü hal ilan edildikten sonra da devam etti ve iç savaş, şiddete maruz kaldığında başladı. Ancak İslamcılar, kendilerinin sadece savunmakta olduklarını iddia ediyor ve çatışmaya son verilmesi için müzakere çağrısında bulundular. FIS’in ünü, vatandaşların, devlet görevlilerinin ve yabancıların GIA gibi aşırı gruplar tarafından öldürülmesiyle de lekelenmiştir.

Bendjedid'in daha güvenilir bir muhalefeti tercih etmesi muhtemeldir. Bununla birlikte, FIS’in gücü ve büyüklüğü, eski cumhurbaşkanını dini partiler üzerindeki anayasal yasağa rağmen yasal politikaya dahil etmeye zorladı. FIS’in ana seçim bölgesi, ekonominin açılması sonucu geride kalan orta sınıftan oluşuyordu. Genç erkekler ülkenin standart altı okullarında kötü bir eğitim görmüşlerdi ve Fransızca konuşmadıkları için daha iyi işlerde ilerlemeyi zor bulmaktaydılar (Labat 1994). Hükümet karşıtı, Batı karşıtı ve Belhaj'ın antiseküler tiradları bu grupla ahenkli bir irtibat kurdu. Belirsiz geleceklerle karşı karşıya olan ve ilerleme için kanalları kontrol eden yozlaşmış bir hükümet gören Üniversite öğrencileri de FIS'de iyi temsil edildi. Ancak birçok seçmen, FIS'i FLN'ye karşı bir protesto olarak seçti.

Sonuç olarak, FIS’in seçmen miktarı, meşru politikaya dahil edilmesini sağlayacak kadar büyüktü (Labat 1994).

FIS'in meteorik yükselişi hükümetin zayıf İslami kimliği ile kolaylaştırıldı. İslam'ın FLN için önemi, bir manevi güçten çok kültürel bir miras kadardı ve kesinlikle yönetişim için bir rehber değildi (Jackson 1977). FLN sosyalist geçmişi tarafından da lekelenmişti ve Suudi ve Fas monarşileri veya El-Ezher gibi derin köklü İslami kurumları yoktu. Kısacası, İslam'ın savunuculuğunun elbisesini ele geçirmek için hazırdı. Din, Bendjedid rejimi için önemli bir meşrulaştırıcı faktör olmadığından (Ürdün, Suudi Arabistan ve Fas'taki monarşilerin aksine) bağımsız bir dini güç tolere edilebilirdi. Ayrıca, FIS'in hükümete -küçük bir ortak olarak- dahil edilmesinin demokrasiyi dindar Cezayirliler için kabul edilebilir hale getireceği umuluyordu. FIS'in yasaklanması yaygın şiddete (nihayetinde olduğu gibi) yol açacak ve seçimleri meşruiyetten uzaklaştırmış olacaktı. Bu nedenle Bendjedid, ideolojik ve taktiksel olarak iki başlı FIS ile şansını denemek zorunda kaldı.

Bölünmeleri Destekleme

Demokrasinin Cezayir'de ilk yükselişi ve ardından çöküşü, dini/laik bölünmeyi derinleştiren toplumsal bölünmelerden de etkilendi. Cezayir neredeyse yalnızca Sünni Müslüman olmasına rağmen, etnik, sınıf ve dilsel bölünmeler FIS, hükümet ve Berberi nüfusu arasındaki gerilimi daha da artırdı.

Etnik. Arap/Berberi bölünmesi, dini ve seküler arasındaki fay hattı boyunca devam eder.7 İronik olarak, Berberiler ve İslamcılar daha temsili hükümeti protesto eden ilk kişiler arasındaydı. Berberiler daha az katı bir islam uygulamaktadır ve FIS'i kendilerine bir Arap/Müslüman kültürel kimliğini zorlama girişimi olarak görmektedir. Ayrıca, hükümetin Araplaştırma programına kızmaktaydılar ve kültürlerinin resmen zulme maruz kaldıklarını düşünüyorlar. İslamcılar da, Berberileri gerçek olmayan Müslümanlar olarak görüyorlar. Sonuç olarak, Berberi ve İslami gruplar arasında üniversite kampüslerinde birçok isyan hareketleri oldu (Vatin 1982). Bu bölünme, Berberiler Qabliyah bölgesinde yoğunlaştıkça bölgesel bir boyuta da sahiptir. Berberiler ezici bir şekilde sosyalist partilere oy verdi ve FIS'in hükümeti yönetmesine izin verildiği bu alanlarda ayrılma konuşmaları yapıldı. Berberiler, askeri müdahaleyi Bendjedid/FIS egemen hükümetine tercih edilir olarak görüyordu.

Sınıf / Dil. Cezayir siyasetinde dilin ne kadar önemli olduğu açıktır. Daha önce de belirtildiği gibi, Fransızca konuşanlar ile yalnızca Arapça konuşanlar arasında bir ayrılık gelişti. Bu boşluk aynı zamanda iyi eğitilmiş olanları yetersiz eğitimli ve bir ölçüde de zenginleri yoksullardan ayırmıştır. Arapça konuşan, Cezayir'de eğitim görmüş alt sınıflar, üst sınıf Fransız konuşmacıları Batı'nın çıkarlarına hizmet eden ve yoksulları sömüren insanlar olarak görüyorlardı. Hükümet Araplaştırmaya

sponsor olmuş olsa da, FIS bu öfkeyi FLN'ye yönlendirmeyi başardı. FIS, genel olarak, kendisini Arap/ Müslüman/Cezayir kültürünün öncüsü olarak göstermeyi becermişti. Başka bir deyişle, İslamcılar artık devrimin değerlerini somutlaştırmıştı. Buna karşılık, FLN çok bozulmuş ve batılılaşmıştı ve sadece elitleri temsil ediyordu. Bu toplumsal kırılma, birçok çaresiz ve işsiz Cezayirliyi FIS'le ilgili gösteri yapmaya ve onu desteklemeye yol açtı.

İRAN

Zayıf Liderlik Vakası

İran, İslam'ın demokrasiyi engellemediği veya acımasız ve baskıcı siyasal sistemleri kolaylaştırmadığı iddiasını en iyi şekilde çürüten vaka gibi görünüyor. Ancak, 1977-1979 İran Devrimi'ne yol açan olayları özetledikten ve İslam hükümetine dönüşüme neden olan faktörleri göz önünde bulundurduktan sonra, bunun etkilerin bir birleşimi olduğu görülecektir -rejimin gücü, ekonomik bozulma, hızlı modernleşme, karizmatik bir muhalefet lideri, alt sınıfların harekete geçirilmesi- bu durum, ayetullah rejiminin aşırılıklarını kolaylaştırdı. Bu koşullardan bazıları tartışılan diğer ülkelerde yoktu, İran'da diğerleri daha şiddetliydi. Bununla birlikte, İran'daki aşırılıkçılığın yükselişini anlamanın anahtarı Şah'ın yönetmedeki zayıf yönü, iktidardayken yaptığı birçok hata ve meşruiyeti tesis etmemesidir.

Pehlevi'nin “hanedanlığı” ve Muhammed Şah rejiminin zayıflığının izleri kuruluşlarına kadar sürülebilir.8 Eski bir subay olan Reza Şah, 1906 anayasasının kaldırılması ve demokrasinin feshedilmesiyle sonuçlanan kademeli bir darbeyle iktidara geldi. Rıza Şah daha sonra İran’ın altyapısını ve yönetimini modernize etme sürecine başladı. Atatürk’ün bir taraftarı olarak, Rıza Şah da İslamın etkisini ve din adamlarının bağımsız gücünü zayıflatmaya çalıştı. Ancak, Nazi Almanyasının mahkemesi başladığında, İngiliz ve Sovyet güçlerini işgal ederek oğlu Muhammed'in lehine zulmetmek zorunda kaldı. II. Dünya Savaşı'nın ardından milliyetçi başbakan Muhammed Mossadeq, kendisini genç Şah'ın pahasına savundu ve İngilizlerin sahip olduğu petrol endüstrisini 1951'de kamulaştırdı. Bu eylem, CIA tarafından düzenlenen askeri darbeye neden oldu. Mossadeq ve Muhammed Şah'ı tam olarak kontrol altına aldı. Bu nedenle, hem Pehlevi hanedanı hem de Muhammed Şah rejimi, halkın desteği olmadan ve daha fazla temsili hükümet pahasına iktidara geldi.

Şah’ın tahtta yükselmek üzere dış güçlere bağımlılığı ve popüler Mossadeq’in indirilmesi başından beri meşruiyeti pekiştirdi (Arjomand 1988). Bu durum, Suudi Arabistan'ı askeri kampanyalara lider olarak ve Vahhabi ile bir ittifak oluşturarak birleştiren İbn Suud'la çelişiyor. Ayrıca, Fas’ta II. Hassan vakasında olduğu gibi, Şah'ın (bu noktadan itibaren, belirtilmediği sürece, Muhammed'e atıfta bulunacağım) hanedanlığın onun

çocukluğunda iken iktidara gelmesi, hakimiyetinin ülkenin temelden kökleşmediği anlamına gelmekteydi. Sonunda, İran'ı bir Avrupa gücü ya da Osmanlılar işgal etmediğinden, Pehleviler modern bir ulus devlet inşa etme göreviyle karşı karşıya kaldı. Ancak, hem İran'ın dini kuruluşuna hem de İslami temelli siyasal kültüre cepheden bir saldırıda bulunarak hata yaptı.

Ürdün, Suudi Arabistan ve Fas'taki monarşilerin devam etmesi, egemen ailelerin İslam'ı meşrulaştırıcı bir faktör olarak kullanmasına bağlıdır. Pehleviler, aksine, Şii İslam'ın modern bir toplumun gelişimini engelleyen gerici bir güç olduğuna karar verdi. Sonuç olarak, İslam öncesi Pers ile bağlantılı olan ve 1000 yıllık İran tarihini görmezden gelen bir İran milliyetçiliğini vurgulamayı seçtiler (Ahkavi 1980). Bu, Şii İslam'ı kültürlerinin ve ulusal kimliğinin temel taşı olarak gören İranlıların çoğu için bir suçtu.9 İronik olarak, İran din adamları, sosyalist eğilimleri konusunda endişelendikleri için Mossadeq aleyhindeki darbeyi desteklediler. Ancak Şah, iktidara kesin olarak oturduğunu hissettiğinde babasının hızlı modernleşme ve eşzamanlı laikleşme kampanyasını sürdürdü.

Şah ve ulema arasındaki ilk büyük çatışma, İran'ın XX. yüzyıl başlarında, Japonya gibi ülkelere yetişmesine yardım eden bir modernizasyon kampanyası olan "Beyaz Devrim"den kaynaklanmaktaydı. Ulema kadınlara ve azınlıklara oy hakkı veren ve çok büyük bir toprak reformu programı hazırlayan hükümlere şiddetle karşı

çıkmıştır. Bunlardan ilki, İslami gelenek karşısında, ikincisi ise İran dini liderleri, dini kurumlarını ve seminer öğrencilerini desteklemek için kullandıkları geniş toprak parçalarını ellerinde tuttukları için, din adamlarına doğrudan zarar vermekteydi (Tabari, 1983). İran Şii İslamındaki din adamlarının (Sünni ulemanın aksine) geleneksel olarak devletin kontrolüne karşı koyduğunu not etmek önemlidir. Aksine, muhalif bir güç olarak faaliyet göstermekte ve hükümeti çıkarlarına zarar veren veya İslam'a aykırı politikalara karşı baskı altına almaktadırlar.10 Sonunda, Ayetullah Humeyni'nin sert muhalefetinden ve gösteriler döneminden sonra Şah, ulemanın muhalif hükümlerine rağmen Beyaz Devrim'e devam etti. Bu noktadan sonra Şah, Humeyni'yi Irak'a ihraç etmeyi içeren ve rejime şiddetle karşı çıkmaya ve devrim çağrısı yapmaya devam eden din adamları ile İslam'ın etkisine karşı bir savaş başlattı.

Toprak reformu, kırsal aristokrasi ve ulemanın gücünü kırmak ve köylüler arasında destek kazanmak için yapıldı. Bununla birlikte, kollektifleşme ve birçok köylünün geçimini sağlayamaması, onları topraklarını satmaya ve şehirlere taşınmaya zorladı (Green 1982). Kalbi kırık yoksul köylü sonunda devrimin bel kemiği haline geldi. Diğer birçok hoşnutsuzluk tohumları da 1960'larda ekildi.

• Rejim Amerikan silahlanmasına ve mallarına çok fazla para harcadığı için ABD'ye bağımlı hale geldi. Amerikalılar ayrıca petrol endüstrisinde çalışmak,

endüstrileri yönetmek ve modernizasyon sürecini denetlemek için İran'a akın etti. Amerikan etkisi Şah imajını Amerikan çıkarlarının bir aracı olarak ve İran kültürünü Batı kültürüyle değiştirerek daha da ileri götürdü.

• Hükümet, ağır sanayinin gelişimi, Tahran'da bir metro sisteminin inşası ve ileri teknoloji silahları gibi gereksiz projelere büyük miktarda para harcadı.

• Çok partili demokrasi sona erdi ve Şah, “çoğunluk” ve “sadık muhalefet” partileri yarattı. Aynı zamanda, muhalefet bastırıldı, sivil özgürlükler ihlal edildi ve insan hakları ihlalleri yaygınlaştı.

• Şah, "Dini Heyetler" ile rejimin sadakatini ve Şah'ın politikalarının bilgeliğini vaaz eden Dini Propaganda Bölümü'nü oluşturarak İslam'ı modernize etmeye çalıştı. Aynı zamanda, hükümet din bağışlarını (Vakıf) din adamlarının kontrolünden aldı. Şah sık sık ulemanın geri kalmışlığına ve ilerlemelerin engellenmesine karşı konuşmalar yaptı.

• Şah’ın İsrail yanlısı duruşu ve İran’ın Yahudi devleti ile diplomatik ilişkileri de başta Humeyni olmak üzere birçok İranlıyı yabancılaştırdı.

Sosyal ve Politik Mobilizasyon

Şah’ın modernleşme kampanyasının önemli bir sonucu, nüfusun geniş bir kesiminin sosyal ve müteakiben siyasal

seferberliği olmuştur (Green 1982). Eğitime ve medyaya daha fazla erişim, yurtdışına seyahat etme ve çalışma fırsatları ile birlikte birçok İranlının Pehlevi rejiminin eksikliklerini görmesine yardımcı oldu. İki "İslami Marksist" grup, Fedayeen ve Mujahadeen çeşitli bombalamalar, suikastlar ve diğer isyan eylemleri başlattı. Bununla birlikte, gizli polis SAVAK, bu gruplara sızmakta ve zayıflatmakta başarılı olmuştur. İranlı gruplar yurt dışında da Batı'da Şah karşıtı propaganda kampanyaları düzenlemeye ve uygulamaya başladı. Başta Ali Şeriati (1979, 1980), Ait Ahmed (1961), Mehdi Barzagan (1976) ve Abol Hassan Bani-Sadr (1979) adlı birçok entelektüel, Şah'ı eleştiren çalışmaları yayınladı ve İran kültürü, İslam, eşitlik, sosyal adalet temelleri üzerine toplumun yeniden yapılanması için çağrıda bulundu.11

Politik reform için entelektüellerin ve orta sınıfın harekete geçirilmesi 1970'lerde yoğunlaştı. Şah reform çağrısında bulundu, ancak geniş ve iyi donanımlı bir İran ordusu ve 1970'lerin başındaki petrol patlamasıyla meydana gelen servet, rejimin istikrarlı bir zemin üzerinde olduğu yönünde yanlış bir izlenim yarattığından, gerçek değişime direndi (Green 1982). 1973'ten 1975'e kadar olan süre, GSMH'nın yüzde 32 oranında artması, devlet harcamalarının neredeyse üç katına çıkması ve petrol gelirlerinin 4 milyar dolardan 16 milyar dolara dört katına çıkmasıyla şaşırtıcı bir ekonomik büyüme dönemiydi. Bu büyüme aslında rejime zarar verdi:

• Amerika’yı ve Batı’yı memnun etmek için Şah’ın petrol üretimini kontrol etmeyi reddetmesiyle İran’ın en önemli doğal kaynağını çok ucuza satmaya istekli olduğu ortaya çıktı.

• 1960'larda görkemli projelerdeki kaynakların israfı ve Şah'ın yüceltilmesi, su ve elektrik sistemleri gibi temel altyapının yetersizliği ortaya çıktıkça daha da antipatikleşti; İran’ın yeni serveti göz önüne alındığında, bu birçok İranlı için dayanılmazdı.

• Ekonominin hızlı büyümesi, elbette, düşük ve düşük orta sınıflar üzerinde en olumsuz etkiye sahip olan yüzde 41 enflasyona neden oldu.

• Zengin ve fakir arasındaki uçurum artarken gelen zenginlik, çoğunlukla, zenginlerin ve devlet görevlilerinin ellerinde idi.

Şah’ın sorunları, 1975’te petrol patlaması sona erdiğinde daha da kötüleşti ve İran ekonomisi hızlı bir düşüşe geçti. Bu zamana kadar, büyük şehirlerin nüfusu üçe katlanmış ve kısa süre önce kırsal alanlardan göç etmiş olan (kısmen başarısız toprak reformu programı nedeniyle) büyük oranda işsiz genç erkek, hoşnutsuzluk belirtileri göstermeye başlamıştı. Entelektüeller, din adamları ve orta sınıfın büyük bir bölümü kendilerini rejime karşı konumlandırmıştı. Bu gruplar, monarşi ile parlamento arasında bir güç ayrılığı, demokrasi, İslam’ın toplumdaki rolüne saygı ve sivil özgürlükler için çağrıda bulunan

1906 anayasasına geri dönüş ile tatmin olmuş olacaktı (Arjomand 1988). İşte bu noktada idi ki, Şah'ın ölümcül görülerek rahatsızlık uyandıran hareketleri, incinmiş ve hoşnutsuz sınıfta diğer ülkelerde yapılanları yaptı - siyasallaştı ve muhalefete aktif destek verdi.

Şah'ın Yıkılışı ve Humeyni'nin Yükselişi

Şah, 1975'teki ekonomik gerilemeyi takiben birçok büyük hata yaptı. Birincisi, ülkesindeki yaygın hoşnutsuzluğu takdir etmemesiydi. 1977'ye kadar, artan huzursuzluk ve türbülansı, daha önce bahsedilen "İslami Marksist" örgütlere bağlamaya devam etti (Arjomand, 1988). Aslında, bu gruplar nispeten küçüktü ve büyük ölçüde gizli polis tarafından kontrol edilmekteydi. Bu onun ikinci hatasını, siyasal sistemi açma ve gerçek reformu başlatma sürecine geçmemesine neden oldu. Mısır, Ürdün, Fas'ta ve (daha az bir ölçüde) Tunus'ta görüldüğü gibi, çoğulculuğa doğru bir hamle rejimin otoriterliğini güçlendirebilir. Bunun yerine, Şah kukla, sadık ve muhalif partileri dağıttı ve tek bir parti; Rastakhiz'i (Resurgence) kurdu. Ancak Rastakhiz, özgür siyasi ifade ve katılım için bir forum değildi, aksine, propaganda ve rejime verilen desteği harekete geçiren bir organizasyondu (Salehi 1988).

Entelektüeller, orta sınıf ve sayıları gittikçe artan bir şekilde devlet çalışanları, programın içinden kolayca gördüler ve Şah'ın reformist olamayacağına ikna oldular.13 Üçüncü hata, Rastakhiz'in, 1975 yılında,

çoğunlukla Çarşı esnafını ve tüccarları hedef alan yolsuzluk ve açgözlülüğe karşı bir kampanya için kullanılmasıydı. Bazaari tüccarları geleneksel olarak yönlendirilir ve ulemaya maddi destek sağlarlar. Sonuç olarak, pek çok kişi fiyat karşıtı gübre kampanyasını Şah'a karşı çıkan bir gruba saldırı olarak ve İran'ın ekonomik sıkıntılarına karşı suçlamayı saptırmaya teşebbüs olarak gördü (Milani 1988). Bu yetersizlik ve günah çıkarma duygusu, başbakan ve kabine 1975'ten 1977'ye kadar sürekli olarak değiştirilerek daha da güçlendirildi. Dördüncü bir hata, büyük kararlar vermeden önce ABD hükümetine danışmakta olduğu üzere Şah'ın ABD'ye olan bağımlılığıydı (Bill 1988). Bununla birlikte, Nixon Doktrini'nde verilen tartışmasız destek, Şah'ın bir sorumluluğu haline geldiğinden Carter tarafından elinden alındı[10].

10 Nixon Doktrini (Guam Doktrini olarak da bilinir), ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri başkanı Richard Nixon'un, 25 Temmuz 1969 tarihinde Guam'da yaptığı basın toplantısında dile getirilmiştir. ABD-Uzak Doğu ilişkileri uzmanı Gregg Brazinsky, Nixon'un bu konuşmasında, ABD'nin müttefik ve dostlarının gelişmesine ve savunmalarına yardım edeceğini, fakat özgür dünyanın jandarmalığına soyunmayacağının altını çizdiğini söylemiştir. Bu Doktrin uyarınca, ABD hiçbir müttefikinin savunmasından doğrudan sorumlu olmayacak, fakat talep halinde veya olası bir tehlike anında, onları nükleer koruma şemsiyesinin altına alacaktı. ABD ve müttefikleri arasında geliştirilecek iş birliği çerçevesinde, ülkeler arasında barışın tesis edilmesini öngörmekteydi. Richard Nixon bu Doktrinle, Asya'ya yönelik ABD politikalarının yönünü değiştirmekistiyordu.Özellikle Vietnamlaştırma (Vietnamizasy

Bir diğer pahalı hata, dini kurumlara, özellikle de Ayetullah Humeyni'ne devam eden saldırıydı. Barzagan ve Şeriat'ardari gibi daha saygın din liderlerinden bazıları ılımlı bir seyir izleyerek Şah'ın reform başlatması yönünde çağrıda bulundu (Bahireyeh 1984). Ancak, çok eşliliği yasadışı sayması, evlilik için izin yaşını yükseltmesi, kadınlara verdiği boşanma davası açma hakkı ve islami takvimden eski Zerdüşt takvime geçme gibi uygulamalarıyla rejimin durumu zayıfladı. Dahası, hükümet gazetesi Humeyni'ye muhalefet lideri statüsünü güçlendiren kabarık ve karalayıcı bir saldırı yayınladı. Humeyni, sürgününden bu yana Şah'a karşı olan kampanyasında sadık kalırken, diğerleri uzlaşma istemekteydi. Ayrıca, Humeyni'nin oğlunun gizemli ölümü Şah'a da isnat edildi. Sonunda, Şah 1978'de Irak'ın Humeyni'yi kovmasını istedi, böylece Ayetullah Paris'e gitti ve dünya medyasının dikkatini çekti (Milani 1988).

Şah'ın 1978–1979'da düşmesine yol açan belirli olayları detaylandıracak yerimiz yok. Kısacası, bir yıl süren gösteriler, grevler, protestolar, sivil itaatsizlik ve arada sırada görülen şiddet eylemlerinden sonra Şah uçağa binip gitti. İran Devrimi'nin önemli yönü, kentsel alt

on) adı verilen yöntemle (ABD'nin Vietnam'da müttefikleri ile birlikte savaşması yerine, onlara askeri eğitim verip, gerekli yardımları sağlayıp, askeri varlığını tedricen azaltıp, sonunda Vietnam'dan tamamen çıkmak) Vietnam Savaşı'ndan tamamıyla çıkmayı amaçlıyordu. Jimmy Carter'ın Başkanlık süresi: 20 Ocak 1977 – 20 Ocak 1981

sınıfların mobilizasyonu ve İran nüfusunun ezici bir çoğunluğuydu. Tartışıldığı gibi, bu işlem, çeşitli nedenlerden dolayı, Cezayir'in olası istisnası dışında, değerlendirilen diğer ülkelerde gerçekleşemedi. Jimmy Carter'ın Şah'ın ayrılmasından bir yıl önce "istikrar adası" dediği görünüşte yenilmez görünmeyen Pehlevi rejiminin hızla parçalanması, rejim gücünün ve karar vermenin önemini hatırlatır. Şah'ın yıkılışı ve Humeyni'nin yükselişi, bir liderin siyasi bir sistemi politik kültüründen ayırmaya çalıştığında ne olacağı konusunda da önemli bir derstir.

Şahın ayrılmasının ardından Humeyni'nin nihai güç sağlamlaştırması kaçınılmazdı. Paris'teyken muhalefet lideri olarak ortaya çıkmıştı ve alt sınıfları harekete geçirebilecek tek kişiydi. Buna karşılık, liberaller, "İslami Marksistler" ve sosyalist gruplar nüfusun sınırlı kesimlerine hitap etmekteydiler. İlk olarak, Şah tarafından atanan başbakan, Shapour Bakhtiar, saklanmak zorunda kaldı[11]. Geçici hükümet nihayet 1980'de Irak'la savaşın sağlamlaştığı Humeyni'nin kontrolü altına girdi (Bakash 1986). Kısa bir süre sonra Şeriat, toprak kanunu haline geldi, azınlıklara zulmedildi ve katı İslami sosyal kurallar uygulandı. Ancak, Humeyni'nin ölümünden sonra İran'ın kendisini

---

11 Şapur Bahtiyar (1914-1991), Şah Muhammed Rıza Pehlevi altında İran'ın son Başbakanı olarak görev yapan İranlı bir politikacıydı. O ve sekreteri Paris'teki Suresnes'teki evinde öldürüldü.

dönüştürmeye ve daha katılımcı bir hükümet biçimine doğru ilerlemeye başlamasından dolayı, bu, hikayenin sonu değildir.

İçeriğe Dayalı Faktörler / Rejimin Gücü

Modernleşme ve Ekonomi. Bağlamsal faktörlerin ve rejim gücünün etkisini ayırmak imkansızdır, çünkü Şah'ın modernleşme ve ekonomi ile ilgili politikalarının birçoğu kendi çöküşüne yol açmaya yardımcı oldu. Daha önce de belirtildiği gibi, Beyaz Devrim İran'daki hoşnutsuzluk tohumlarını ekti. Toprak reformu programı şehirlere büyük miktarda göçlere ve dayanaksız ve kırgın sınıfın genişlemesine yol açtı. Bu grup iş bulmakta zorlandı ve İran'ın şehirlerinde benimsenmiş olan Batı değerleri ve kültürü ile yabancılaştı. Bu sınıfın seferber edilmesi Şah'ı yıkmak ve Humeyni'nin iktidara gelmesini kolaylaştırmak için çok önemliydi. İran'da modernleşme ve gelişme, Şah'ın dokunulmazlığına ve sadece kendi kendini büyütmeye meraklı görünmesine neden olan gereksiz projelerde gelir ve kaynakların israfına yol açtı. Aynı zamanda, rejim elektrik ve suyu teslim edemedi, ki bu da zaten şüpheci bir halkın güvenini azalttı. Hem İran'da hem de yurtdışında eğitime daha fazla erişim, sosyal seferberliğe ve ardından politik katılım talebine neden oldu. İran'da ve yurtdışındaki İranlılar arasında bulunan üniversite öğrencileri, Şah'a karşı çıkan ve reform çağrısı yapan ilkler arasındaydı. İronik olarak, bürokrasinin saflarını doldurmak ve İran'ın modern endüstrilerini işletmek için eğitilmiş bu İranlıların

birçoğu, rejimi dönüştürdü ve muhalefeti destekledi (Green 1982). Aynı zamanda, teyp ve fotokopi makineleri gibi ithal edilen modern tüketim mallarının birçoğu muhalefet tarafından rejime karşı önlem alınmasını teşvik etmek için kullanılmıştır. Kısacası, Şah yanlış modernleşme ve ekonomik kalkınmanın vatandaşlara gerçek siyasi katılım fırsatı vermeden gerçekleşebileceğine inanıyordu. Rastakhiz gibi programlar, orta sınıfı ve entelektüelleri daha da yabancılaştırdı.

Modernleşme ve Batılılaşmanın iç içe geçmesi, İranlılara Şah'ın İran kültürünü ve kimliğini Batı'nınkine benzettiğini hissettirdiği için geri tepen bir politikaydı. Üniversitelerdeki örtünmenin yasaklanması ve İslami takvimi terkediş, birçok İranlı'nın duyarlılığına saldırıydı. Eski Zerdüşt ve İran'ın sembollerini vurgulamak, çoğu İranlı'nın İslam'la sürdürdüğü bağı zayıflatamadı. Kültürel yabancılaşma hissi, İran'ın ABD'yle yakın ilişkileri ve ülkede çok sayıda Amerikalı'nın varlığı ile daha da artmıştı[12]. En önemlisi, bu İslam karşıtı

12 "Pehlevi döneminde İran'da bulunan Amerikalı askeri müsteşarların sayısı ile ilgili kimi istatistik ve dağınık bilgilere göre, 1978 yani İslam İnkılabından bir sene öncesinde İran ordusu ve ona bağlı kurumlarda faaliyet gösteren müsteşarların sayısı 45 bin kadar tahmin edilmektedir. Buna karşın İran bu 45 bin olan Amerikan müsteşarların maaşları için yıllık 3.24 milyar dolar bütçe ayırmak zorundaydı. Halbuki İran'ın bu dönemdeki Eğitim Bakanlığının bütçesi sadece 1.8 milyar dolardı." -http://parstoday.com/ -

politikalar ve rejimin ulemaya sürekli saldırıları din adamlarını ve müttefiklerini rejime karşı harekete geçirdi. Ulema, buna karşılık, camilerde ve seminerlerde Şah aleyhine vaaz verdi. Modernleşirken İslami değerleri vurgulayan Şah ile Fas, Ürdün ve Suudi Arabistan kralları arasındaki karşıtlığı görmek kolaydır.

Şah'ın petrol patlamasında ve ekonomide yanlış politikaları, özellikle de hızla genişleyen ekonomiye fren koymaması, düşük sınıflar üzerinde en ağır etkiye neden olan yüksek enflasyon ve işsizlik nedeniyle düşüşünü gösterdi. Petrol patlaması 1975'te sona erdiğinde Petrol bağımlılığı, rejime zarar verdi; hükümet harcamaları kısmak zorunda kaldı ve işsizlik sorunu daha da arttı. Aynı zamanda birçok İranlı, İran'ın petrol üretiminin gizlice ABD tarafından kontrol edildiğine inanıyordu (Milani 1988). Sonunda, küçük bir grup (kraliyet ailesinin üyeleri, askeri, uluslararası iş adamları ve yabancılar) ortalama İranlı mücadele ederken abartılı yaşam tarzlarını sürdürdüler. Yine, bir İslamcı olan Ayatollah Humeyni, bu yolsuzluğun, kötüye kullanımın ve eşitsiz bir zenginlik dağılımı kaynağı olarak dinden geri dönmeyi ileri sürmekteydi. Yoksullaşmış dindar kesim, İslam'ı çözüm olarak kabul etti.

Meşruiyet ve Destek. Şah, Modernleşme, ekonomi ve bu meselelerdeki kendi beceriksizliklerinden kaynaklanan sıkıntılarla uğraşırken çok az hareket alanı vardı, çünkü Pehleviler hiçbir zaman meşruiyet tesis etmemişlerdi ya da sağlam bir destek tabanı geliştirmemişlerdi.

Bahsedildiği gibi, Şah İngilizler ve Sovyetler tarafından iktidara getirildi ve 1953'te CIA tarafından orada tutuldu. Yönetici ailenin dış güçlere ve popülist ilgi için teşebbüste bulunmadığına dair şüphenin Şah'ı güvensiz ve kendi halkından küçümser hale getirdiği söylenir (Saikal 1980). Bu, Amerikan desteği mutlak olduğunda yeterli olan yardım ve konsey için ABD'ye bağımlılığını açıklar. Bununla birlikte, Birleşik Devletler reform çağrısı yapmaya başladığında ve Şah'a desteği sallantıya bıraktığında, muhalefet ABD'nin zımni desteğine sahip olduğuna inandığı için kampanyayı yoğunlaştırdı. Aynı zamanda, Şah bocalamakta idi ve eski arkadaşları tarafından terkedilmiş olduğunu hissediyordu (Bill 1988).

Hem Rıza (1878-1944) hem de Muhammed (1919-1980)'in modernleşmesine ve sekülerleşmesine yol açan Pehlevi'nin meşruiyet arayışı ve desteğiydi. Her iki lider, modernleşme yoluyla, din adamları, Çarşı tüccarları ve kırsal toprak sahipleri gibi düşmanca grupları zayıflatmayı ve yeni destekçi kadroları oluşturmayı umuyordu. Bahsedildiği gibi, Muhammed'in toprak reformu programı köylülüğü yenmeyi amaçlıyordu. Şah rejimini sonunda hala destekleyen tek grup ordu iken, modernleşme stratejisi geri tepti. Çarşı tüccarları ve din adamları geleneksel ittifaklarını sürdürdüler. Bunlardan birincisi, ikincisinin Şah aleyhine başlattığı kampanya için maddi destek sağladı. Nihayetinde, köylülerin çoğu şehre taşındı ve rejimi dönüştürdü. Üç önemli "modern" grup - yeni orta sınıf, entelektüeller ve devlet çalışanları -

Şah'ın ciddi bir reform başlatmayacağı açıkça belli olduğunda muhalefete geçtiler. İronik olarak, bu daha az dindar olan gruplar, devrimden sonra kazananlar olarak başa geçeceklerini düşünerek Humeyni ile birlikte toplanmaya başladılar (Bakash 1986). Onlar da ölümcül bir stratejik hata yaptılar.

Ordu da, Şah'ı yabancı ordularla savaşmak için eğitilmiş, vatandaşlara ateş etmeyi reddeden ve çok sayıda suçlanan askerler olarak terk etti (Arjomand 1988). Eğer Şah yeni elitleri kabul etmiş ve parti, sendika ve özel işletmeler gibi özerk kurumların gelişmesine izin vermiş olsaydı, sisteme ilgisi olan bir grup geliştirmiş olabilirdi. İslami duyguları çiğnemekte daha dikkatli olsaydı ve Şeriat'adari gibi ılımlı din adamlarına uzansaydı, aşırılık yanlısı Humeyni'yi izole etmiş olabilirdi. Tartışıldığı gibi, Kral II. Hasan ve Şah'ın çöküşünden haber almış gibi görünen Kral Hüseyin, iyi tezatlıklar sunar. İran'ın İslami devrimi, sert, ortodoks bir İslami hükümet için kitlesel bir arzudan ziyade bir adamın zayıf siyasi yargısının ve diğer bir adamın karakterinin bir sonucuydu. İslami muhalefetin ele alınmasından sonra bu durum netleşecektir.

İslami Muhalefet

İran'daki İslami muhalefetin yapısı Şii İslam'daki din adamlarının bağımsız doğası gereği, ele alınan diğer ülkelerden farklıydı. İran'da, ulema devlet kontrolünün dışında kaldı ve fonlarının çoğunu özel kaynaklardan

sağlamaktaydı. Sonuç olarak, İran rejimleri üzerinde bağımsız bir baskı grubu olarak hizmet etmişlerdir (Tabari, 1983). Beyaz Devrim'in açıklanmasının ardından, sonradan Ayetullah Humeyni'nin Qom'daki seminerine ve Şah'ın İslam'a ve din adamlarına yönelik saldırılarına yapılan baskının ardından, ulema, çıkarlarını korumak için ciddi bir tehdit ve örgütlenme olduğunu düşünüyordu. İran dini kurumunda bir hiyerarşi bulunmasına rağmen, ulema makamlarının en yükseğinde siyasi eğilimler var. Ek olarak, Şah'a karşı harekete geçmek için İslami tabanlı ideolojiler sunan Şeriati gibi din adamları dışında aydınlar vardı. Ancak, "İslami Marksist" grupların dışında, Müslüman Kardeşler gibi büyük, örgütlü muhalefet hareketleri yoktu. Bu nedenle, kilit kişiliklerin fikir ve takipçilerine odaklanacağız.

İslami Marksistler. Bu grup daha önce belirtilen Fedayeen ve Mujahadeen ile temsil edilir. Bu örgütler, İslam'ı ve sosyalizmi sentezlemeye çalışan öğrencilerden ve diğer aydınlardan oluşuyordu. Bu düşünce türü, Paris'te okuyan ve Marksist düşüncede ustalaşan Ali Şeriati'nin eserlerinde en iyi temsil edilir. Şeriati (1979), İslam'daki eşitlikçi etiği (inananların toplumu) ve Şii İslam'ın tiranlıkla mücadeledeki tarihi rolünü vurgulamaktaydı. Şeriati ve takipçilerinin Marksizm ve İslam'ın bir sentezine çağrıda bulundukları göz önüne alındığında, ikisi de Şahın en fazla nefret ettiği güçlerdi, uzlaşma olanaksızdı ya da gerekli değildi, çünkü Fedayeen ve Mujahadeen'in gücü küçük sayılarıyla ve

SAVAK’ın bu gruplara sızmadaki başarısı ile sınırlıydı. Ancak Şeriati, entelektüel çevrelerde oldukça etkiliydi ve fikirlerini sonunda hükümet tarafından kapatılan bir eğitim kurumu olan Hosseini-ye Ershad'ta verdi. Şeriati'nin yazı ve fikirleri, Ahmad (1961), Barzagan (1976) ve Bani-Sadr (1979) ile birlikte, 1970'lerin başında Şah'a muhalefetin teşvik edilmesi ve İslam hükümeti kurumuna destek kazanmasıyla aktarılmaktadır. Sonunda, Humeyni’yi devrim sırasında destekleyen bu gruplar, daha sonra yönetimin giderek artan mutlak doğasını eleştirdiklerinde gözden düştüler.

Ilımlılar. İran dini hiyerarşisinde ılımlı unsurlar vardı. Bu grup içinde en dikkat çeken, Ayetullah Şeriat’adari idi. Humeyni gibi, İran'daki en yüksek rütbeli altı din adamından biri olan bir marj taqlid idi. Monarşinin otoriter ve kötü davranan niteliğine karşı sık sık konuşmasına rağmen, 1906 anayasasını destekleme çağrısında bulundu. Humeyni'nin aksine, din adamlarının siyasal sistemi yönetmesi gerektiğini düşünmese de, dışardan Şeriat ve hükümete bağlı olmaları için İslami ilkelere göre baskı yapmaları gerektiğini belirtti (Ahkavi 1980). Huzursuzluk ve devrim sırasında, sık sık Batı medyasına konuştu ve İslami bir İran'ın mutlaka Batı'ya düşman olmayacağını ima etti. Bununla birlikte, kendisi ve destekçileri, Şah’ın tüm dini güçlere karşı düşmanlığından ötürü, hiçbir zaman önemli bir kamuoyu desteği kazanamadı. Şeriati’nin ve onun takipçilerinin görgüsü, erken dönemde, rejime dini güvenilirliği

verebilirdi. Ancak, Şah'ın İslam'a boyun eğdirici muhalefeti, çoğu İranlı'yı daha aşırılık yanlısı olan Humeyni'ni desteklemeye itmiştir.

Humeyni. Humeyni'nin Şah'a Beyaz Devrim'de muhalefetinin oluşumunu ve Qom'daki seminerine yapılan saldırıyı önceden tartışmıştık. İlk başta, Şah'ın Şeriat ve İslami hükümet kurmasını istemekteydi. Ancak, sınır dışı edilmesinin ardından, din alimi (velayet al Fıkıh) liderliğindeki bir hükümeti ve rejimin devrilmesini seçti. Şah, Amerikalıların ve İsraillilerin bir aracı olarak tasvir edildiği için yazılarında kültürel ihanet konusu oldukça yaygındır (Khomeini 1981). Sonuç olarak Şah, İran halkının büyük çoğunluğuna zarar veren ve ülkenin ahlaki ve sosyal dokusunu tahrip eden politikalar oluşturdu (Khomeini 1981). Humeyni'nin yazı ve konuşmaları, Irak'ta ve daha sonra Paris'te kendisini ziyaret eden takipçileriyle İran'a geri döndü[13]. İronik olarak, sınırdışı edilmesi, rejime intikam korkusu olmadan açıkça ve şiddetle eleştirme özgürlüğü verdi, bu

---

13 İmam Humeyni, 1962-63'te şahın toprak reformu programı çerçevesinde bazı dinsel vakıfların mülklerine el konulmasına muhalefet ettiği için tutuklandı. Bunun üzerine hükümet karşıtı hareketler patlak verdi. İmam Humeyni bir yıl tutuklu kaldıktan sonra 4 Kasım 1964'te Türkiye'ye sürgün edildi. 4 Kasım 1964 tarihinde Ankara'ya getirilen Humeyni orada kısa süre kaldıktan sonra, Bursa'ya götürüldü. Tartışmalı eseri Tahrir el-Vesile'yi bu dönemde yazmaya başladı. 5 Ekim 1965'te Şahın adamlarının tavsiyesi üzerine Irak'a sürgün edildi.

da güvenilirliğini arttırdı ve dikkati çekti. Söylendiği gibi, oğlunun SAVAK tarafından öldürüldüğü iddiası ve ilkelerinden taviz vermeyi reddetmesi de ona saygı kazandırdı.

Humeyni (1981), birçok konuda yazdıkları açık olmasına rağmen, Şah gittikten sonra İran'a yönelik planlarıyla ilgili yaptığı açıklamalarda belirsizdi. Bir noktada, demokrasiyi ve haklarını tercih ettiğini ima etti. Bununla birlikte, liberalleri ve laiklere yönelik muhalefeti korkutmaması için kasıtlı olarak belirsizdi. Devrimin sembolik liderliğine yükselmesine neden olan en önemli faktör, İran'daki din adamları arasındaki destekçileri aracılığıyla alt sınıfı harekete geçirme kabiliyeti idi. Pek çok genç alt sınıf erkek, özellikle gözlemci değildi, ama yine de ulemaya saygılıydı ve İslam'ın doğruluğuna şiddetle inanıyordu. Ayetullah'da millet için fedakarlık yapmak isteyen ilkeli bir adam gördüler (Mattadeh 1985). Sonunda, devrimde Şah'ın ayrılmasını hızlandırmak için Humeyni'nin liderliğini kabul eden tüm gruplar bir araya geldi. Bununla birlikte, 1970'lerin başında reform çağrısını başlatan laik odaklı gruplar, Şah'ın nihayet ayrılmasından sonra öne çıktılar. Monarşinin suistimallerine maruz kaldıktan sonra, ayatollah'ların suistimallerine maruz kaldılar.

Bölünmeleri Destekleme

İran Devrimi'nin göze çarpan özelliği, toplumun neredeyse bütün kesimlerinin rejime muhalefetiydi.

Aslen Şah'a karşı çıkan gruplar -din adamları, Bazaari tüccarları, aydınlar ve liberaller- sonunda kentsel alt sınıf, orta sınıf ve hatta devlet çalışanları tarafından birleştirildi. Şah, kırsal köylülük dışında (hızla daralan bir grup), İran toplumunun herhangi bir kesimi ile bağlantı kuramadı. Ayrıca, ülkenin önde gelen azınlık etnik gruplarının, Kürtlerin ve Azarbiyadilerin de devrimi desteklediğine dikkat etmek önemlidir. Sünni ve Arap azınlıklar bile Şii egemen devrimi ile çok para harcadılar. Kısacası, tüm sınıflar, etnik, bölgesel, ve mezhepsel bölünmeler Şah ve ülkenin geri kalanı arasındaki bölünmeye göre ikincil oldu. Şah İran'ın Bahai ve Yahudi azınlıklarının gözdesi olduğunu görmekten hayal kırıklığına uğradı.

SİYASAL KÜLTÜRÜN SAFLAŞMASI VE UYUMUN BOZULMASI

Cezayir ve İran, ülkelerini siyasi kültürleriyle uyumdan uzak tutmak için güç gerekliliğine örnek olmaya devam ediyor. Cezayir iç savaşı, Mart 1999 itibariyle, hem ordu hem de İslami milislerin birbirlerine ve sivillere karşı sık sık şiddet eylemleri gerçekleştirmesiyle şiddetleniyor. Devlet ve suçluları birbirlerinin ayaklarına atan İslamcılar ile ülke genelinde yerleşim yerlerinde sık sık katliam raporları var. Aşırılık yanlısı GIA gazetecileri, yabancıları, şovmenleri ve hükümet yetkililerini suikast için hedef alırken, FIS'in askeri şubesi ateşkes ve müzakere çağrısında bulundu. İki taraf da ordunun aksini iddia etmesine rağmen, zafer kazanmaya yakın

görünüyor. 1994 yılında yapılan Ulusal Diyalog Konferansı, çoğu muhalefet partisi tarafından boykot edildi, çünkü FIS davet edilmedi. Ancak cumhurbaşkanlığı seçimleri Kasım 1995'te İslami partileri temsil eden dört adaydan ikisiyle yapıldı. Seçimlerin adil olduğu bildirildi, ancak yine de FIS'in katılması yasaklandı. 1994 yılında ordu tarafından atanmasından bu yana görev yapan galip Liamine Zeroual, demokrasi ve parlamento seçimleri konusunda kararlı olduğunu belirtti. Bununla birlikte, Cezayir'in sorunlarının FIS'in uzlaşma sürecine dahil edilmeden çözüleceği şüpheli, ancak 1996 ve 1997'de yerel ve parlamento seçimlerinde yalnızca hükümet partilerinin katılmasına izin verildi.

İran, son on beş yılda, Daha liberal bir toplum olmasa da, daha açık bir politik sisteme doğru ilerlemiştir. 1980'den bu yana düzenli olarak parlamento ve cumhurbaşkanlığı seçimleri yapıldı ve İslam Devleti'nin bağımsızlığını, egemenliğini, birliğini ve ilkelerini ihlal etmemeleri durumunda siyasi partilere izin veriliyor. Ancak, adaylara. partizan üyeliği ilan etmelerine henüz izin verilmedi ve muhalefet partileri yok.14 İran Parlamentosu'nda, genellikle Cumhurbaşkanı Khatami'nin desteklediği reformcular üzerinde iz bırakan bir dizi sertlik yanlısına karşı önemli tartışmalar yaşanıyor. Ülkenin karmakarışık ekonomisi ve katı İslam hukuku konusunda giderek artan sayıda İranlı ile birlikte, hükümeti eleştiren gazete makaleleri ortaya çıkmaya

başladı ve vatandaşların kafaları konuşma konusunda giderek daha özgürdür. Özetle, İran bugün Şah'ınkinden daha demokratik bir ülkedir. İran'da gelecekteki değişimin olasılığı, 1997'de yapılan cumhurbaşkanlığı seçimlerinde daha liberal bir aday olan Hatami'nin ezici zaferi ile gösteriliyor. Mayıs 1998'de, binlerce İranlı cumhurbaşkanına desteğini gösterdi ve onun girişimleri daha özgür ve açık bir toplum sağlıyor.

Cezayir ve İran vakaları, İslam'ın keyfi hükümete elverişli olduğu ve demokrasiyi destekleyemediği fikrini desteklemiyor. Cezayir'deki İslami bir grup olan FIS, demokrasi çağrısına önderlik etti, iki seçim grubuna katıldı ve demokratik normları kabul ettiği ortaya çıktı. Şu anki iç savaş, çalkantılı bir tarihin, siyasi sistemi kontrol etmekte kullanılan bir ordunun, sıkıntılı bir ekonominin, Çadlı Bendjedid'in yanlış hesaplarının ve bölünmüş bir toplumun ürünüdür. Ordunun 1991'deki seçim sonuçlarını iptaline ve FIS zulmüne rağmen, İslamcılar hala hükümetle müzakere etmeye hazırlar. Demokrasi Cezayir'in politik sistemini politik kültürüne yaklaştırdı. Cezayir'in hükümeti, çoğu Cezayirli'nin kabul edebileceğinden daha dindar hale gelseydi, seçimler yine dengeyi koruyabilirdi. Bununla birlikte, birçoğu İslamcıların kendilerini iktidara getiren demokratik sistemi sonlandırmaları konusunda endişeliydi.

İran'ın siyasi sistemi de zorla siyasi kültüründen uzaklaştırıldı. Şah'ın hatalı hareketleri olmasaydı, bu

durum aşırılığa başvurmadan çözülebilirdi. İran'ın politik sistemini hızla modernleşen bir toplumun gereksinimlerini karşılayacak şekilde uyarlamayı reddetmesi, birçok İranlıyı monarşiyi yıkma potansiyeli en yüksek olan kişiye yöneltti. Şah'ın ayrılmasından sonra iktidara gelen rejim, çoğu zaman pahalı bir devrimi izleyen coşku ve aşırılıkçılıkla karakterize edildi. Bu durumda, coşku ve aşırılıkçılık İslami bir nitelikteydi. Son yıllarda, demokrasi kök salmaya başladı ve daha pragmatik politikalar uygulanıyor. Hem Cezayir hem de İran, demokrasiyi düşünmeden önce seyahat edecek uzun yollara sahipler. Bu noktada açık olmalı ki, İslam'ın, bu sıkıntılı iki ülkenin yanı sıra, ele alınan diğer altı ülke ile birlikte özgür ve açık siyasi sistemler geliştirmesini önleyen bir güç olmayacağıdır. Bir sonraki görevimiz, bu tezi çok sayıda dava üzerinde test etmektir.

NOTLAR

1. Cezayir ordusunda yüksek rütbeli subaylar genellikle önemli siyasi pozisyonlara taşınmışlardır.

2. Laik muhalefet partileri, çoğu laik muhalefet liderinin "elimine edilmiş " olduğu veya ülkeden kaçtığı için yavaş davrandı. Şimdilik yasal sosyalist parti olan Sosyalist Kuvvetler Cephesi seçimleri boykot etti.

3. FLN sadece on beş sandalye kazandı ve Berberi ağırlıklı FFS yirmi beş kazandı. İkinci turda hiçbir adayın çoğunluğa ulaşmadığı ilçelerdeki ikinci turlar vardı.

4. FIS, büyük olasılıkla, ikinci tur seçimlerin planlandığı gibi yapılması durumunda anayasa değişikliği için gerekli üçte iki çoğunluğa sahip olacaktı.

5. Bu partilerin ikisi de ılımlı ve yasal kalıyor. Hammas'ın Filistinli adaşıyla hiçbir bağı yoktur.

6. FIS'deki birincil ideolojik gruplandırmaların derinlemesine bir analizi için, bkz. Labat (1994).

7. Yine, çoğu Berberi Müslümanlara inanmaya devam ettiği için dini ve seküler göreceli terimlerdir.

8. İran monarşisinin 2500. yıl dönümü, Şah tarafından 1971'de cömertçe kutlanmasına rağmen, Pehlevi hanedanı sadece 1926'ya kadar uzanmaktaydı ve sadece Muhammed ve Rıza Şah'ı içeriyordu.

9. İran, en büyük Şii çoğunluğu olan ülkedir ve İran dili ve etnik kimliği ile birlikte Şii İslam'a bağlılığı onu Sünni Arap komşularından ayırmıştır.

10. Şia, Onikinci İmamın yeryüzü aleminden kaybolduğunu ve saklandığını iddia ediyor. Saklanışından dönüşüne kadar hiçbir hükümet gerçekten İslami sayılmaz. Dolayısıyla, İslami prensipler ve Şeriat'ın takip ettiği sürece laik kural kabul ettiler. Bu, genel olarak iktidarda olan ve devlet aygıtının bir parçası olan yaptırıma meyilli Sünni ulema ile zıttır. Ayrıca Halife, Hüseyin ve takipçilerinin Halife ayrılığı konusundaki bir ihtilafta çoğunluğa karşı direnmeleri, Şii

şehitliği ve haksız yönetime muhalefet geleneği yarattı. Şii İslam'ın derinlemesine tartışmaları için bakınız Enayat (1982), Guillaume (1954) ve Keddie (1983).

11. “İslami Marksistler” terimi bu nedenle.

12. Şah’ın İran’ın yakında İsveç’i ele geçireceği iddiası, Tahran’ın 1970’lerin başında düzenli olarak karartmaya maruz kalması gibi saçma görünüyordu.

13. Rastakhiz fikrinin, Huntington ve Apter (Green 1982) gibi muhafazakar gelişim teorisyenlerinin çalışmalarına aşina olan Amerikalı eğitimli siyaset bilimcilerinden geldiğine dikkat etmek ilginçtir.

14. Hükümet partisi, İslam Cumhuriyeti partisi 1987 yılında dağıtıldı.

7

İslam ve Demokrasi:

Ülkeler Arası Analiz

VAKA ÇALIŞMALARI SONUÇLARI

Önceki dört bölümde sunulan kanıtlar, İslam'ın demokrasiyi engellemediğini veya sert, otoriter hükümeti kolaylaştırmadığını şiddetle tavsiye ediyor. İslam'ın temel kaynaklarındaki ve çağdaş İslam siyaset teorisyenlerinin çalışmalarındaki devletin ve iktisat tartışmasının belirsiz ve biçimsiz doğası göz önüne alındığında, bu sonuç sürpriz olmamalıdır. Artık, İslam'ın siyasi sistemler ve hükümet politikaları üzerindeki etkisini, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerin geniş bir örneğinde inceleme ve bu Müslüman ülkeleri gelişmekte olan ülkelerle karşılaştırma zamanı geldi.

Sonraki bölümlerde, Müslüman ülkelerde diğer faktörlerin etkilerini kontrol ederken İslam'ın demokrasi ve insan hakları ile ilişkisini sistematik olarak inceleyeceğiz. Bu bölümde, ilk önce siyasal sistemler üzerinde önemli etkileri olduğu tespit edilen örnek vaka incelemelerinde tanımlanan faktörleri özetleyeceğiz. Bir sonraki görev, güvenilir bir şekilde ölçülebilen bu etkilerin işlevselleşmesi olacaktır. İslam ile demokrasi arasındaki ilişkiyle ilgili hipotezler geliştireceğiz. Son

olarak, burada ve 8. bölümde kullanılacak olan araştırma düzenini ve istatistiksel yöntemleri ana hatlarıyla anlatacağız ve hipotezin test sonuçlarını tartışacağız.

Çağdaş ulus devletlerde İslam ile demokrasi ilişkisini etkilediği tespit edilen faktörler yedi genel kategoriye ayrılabilir:

1. Sömürgeci yönetim deneyimi, hükümetin uyguladığı laikleşmenin yaşandığı dönemler ve uluslararası çatışmalara katılımın sonuçları gibi tarihsel etkiler

2. Rejimlerin siyasal sistem ve bir bütün olarak toplum üzerindeki tutumu bakımından gücü

3. Rejimin siyasal İslam'la başa çıkma stratejisi

4. İslami siyasal grupların gücü ve ideolojik yönelimi

5. Modernleşme, ekonomi ve demografi ile ilgili bağlamsal faktörler

6. Seküler odaklı ve dini odaklı gruplar arasındaki ayrımı öne çıkaran politikleşmiş mezhepsel, etnik, dilsel veya sınıfsal bölünmelerin varlığı.

7. Bir azınlık dini grubun varlığı

Bu kategorilerin ilk dördü, güvenilir bir şekilde ölçülemez, çünkü göreceli olarak soyut kavramlarla ilgilidir, veriler hazır değildir, ya da sayısal ölçekte yerleştirilemez.1 Sonuç olarak kısaca bu

nitelendirilemeyen faktörlerin her birinin hipotezlenmiş etkisini ele alacak ve daha sonra güvenilir bir şekilde ölçülebilen son üç kategorideki değişkenleri tartışacak ve işlevselleştireceğiz.

Tarih

Sömürgecilik. Radikal İslam, uzun, eksiksiz ve yıkıcı sömürgecilik dönemlerine tabi olan Cezayir, Suriye ve Mısır gibi ülkelerde daha güçlü görünüyor. Buna karşılık, siyasal İslam, sömürgeci yönetimin nispeten kısa, hafif ve toplumu sağlam bıraktığı Fas ve Tunus gibi ülkelerde daha az savunma ve aşırı bir biçim alıyor. Sömürge deneyimindeki bu fark, üç şekilde kendini gösterir.

1. Batı'ya (liberalizm ve demokrasi) ve Batılı sınıflara atfedilen fikirlere, eski sömürge yöneticileriyle olan ilişkilerinden dolayı daha güçlü ve kalıcı bir düşmanlık var.

2. Bu düşmanlık, sömürge yöneticilerinin İslam ve geleneklere karşı sistematik saldırılarının daha şiddetli (Cezayir gibi ülkelerde) ve daha eksiksiz olması nedeniyle daha da şiddetlendi.

3. Nadiren karşılanan daha yüksek beklentiler, bağımlılık sonrası hükümetler üzerine yerleştirildi, çünkü sömürge yönetimi altında daha fazla acı ve baskı yaşandı. Sonuç olarak, politik, ekonomik ve sosyal sorunlara aşırılık yanlısı çözümler daha çekici olmaktadır.

Bir sömürge egemenliği döneminin olmayışı, İslam ile politika arasındaki çağdaş ilişkiyi de etkileyebilir. Bu, dış dünyadan büyük ölçüde izole edilmiş olan Nejdi kabilelerinin iktidara yükselişinin, daha dünyevi Hicaziler üzerinde daha katı ve bağnaz bir İslam'ın uygulanmasına yol açtığı Suudi Arabistan tartışmalarında görüldü. Sömürgecilik egemenliğinin bir döneminin olmaması aynı zamanda İran'daki Pehleviler gibi Suudların modernleşme sürecinin çoğunu tamamlamaları gerektiği anlamına da geliyordu. Her iki durumda da, modernleşen hükümdarlar, ulema ve İslami siyasal grupların muhalefetiyle bir araya geldi. Batıdan gelen modernleşme ve aynı zamanda, fikirlerin ve teknolojinin entegrasyonu konusundaki bu çatışma muhalif dini siyasi grupların radikalleşmesine de yol açtı.

Uluslararası Çatışma. Savaşlardaki yenilgiler ve uluslararası arenadaki diğer küçük yanlış hareketler de siyasi İslam'ı teşvik etmek ve radikalleştirmek için hizmet etti. Mısır’da (ve Arap dünyasının çoğunda) siyasi İslam’ın yeniden doğması, kısmen bu ülkenin Altı Gün Savaşı’ndaki aşağılayıcı yenilgisinin bir sonucuydu. İslam Eylem Cephesi’nin en büyük şikayetlerinden biri Suriye’nin Lübnan’daki Hristiyanlarla olan ilişkisi ve 1978 ve 1982 savaşlarında İsrail kuvvetlerine karşı çıkmayı reddetmesiydi. Son olarak, Suudi Arabistan'daki İslami muhalif gruplar, ordunun Körfez Savaşı'ndaki zayıf performansının iktidardaki ailenin yolsuzluk ve beceriksizliğinin kanıtı olduğuna işaret etti. Öte yandan,

askeri başarı, İslami muhalefeti etkisiz hale getirmeye yardımcı olabilir. Bu eğilimin en önemli örneklerinden biri II. Hasan'ın Yeşil Mart'ı ve daha sonra Batı Sahra'nın işgalini, rejime destek vermek için yürütmesiydi. Ayrıca, Sedat'ın 1973'te İsrail'e karşı kazandığı 'zaferin' 'İslamlaştırılması' Mısır'daki İslami gruplarla ona geçici itibar kazandırdı.

Zorla Sekülerleşme. Hükümetin uyguladığı bir laikleşme dönemi, İslami grupları radikalleştirmeye ve uzlaşma olasılığını zayıflatmaya da hizmet ediyor. Bu durum, hükümetin laikleşme kampanyalarının İslami siyasi grupların oluşumuna yol açtığı İran, Suriye, Cezayir, Mısır ve Tunus'ta değişen boyutlarda gerçekleşti. Buna karşılık, radikal İslami gruplar, monarşilerin ve siyasi sistemlerin İslam'da sıkı bir şekilde dayandığı Ürdün ve Fas'ta zayıf durumdalar. Şah'ınki gibi gibi uzlaşmaz seküler rejimler ile İslami muhalif gruplar arasındaki çatışma, hızla sistemi İslami gruplara açan rejim olasılığını dışlayan sıfır toplamlı bir oyuna dönüşür. Sonuç olarak muhalefet daha aşırı hale geliyor ve şiddete başvuruyor. Buna karşılık, Fas, Ürdün ve Suudi Arabistan'daki bazı İslami gruplar ve ulema, faydaların zaten bir şekilde İslami olan bir sistem içinde çalışmaktan kazanılabileceğini belirlemekteydi. Bu aktörler, hükümetin tamamen elden geçirilmesi için savaşmıyor, daha çok reform yapıyor. Aynı süreç, İslam'da aklın önemine dikkat çekmek için laiklerin yerini alan İslamcı grupların göründüğü liderlerin meşru siyasete girmeye

çalıştıkları Mısır, Cezayir ve Tunus'ta da ortaya çıkmaya başlamıştı.

Tablo 7.1

Rejim Stratejileri ve Sonuçları

Country	Strategy	Result
Egypt	Accommodation/Repression	Minor Democratization
Jordan	Accommodation	Moderate Democratization
Syria	Violent Repression	Secular Authoritarianism
Tunisia	Accommodation/Repression	Minor Democratization
Saudi Arabia	Repression	Islamic Authoritarianism
Morocco	Co-optation/Repression	Moderate Democracy
Iran	Repression	Islamic Revolution/Moderate Democracy
Algeria	Accommodation/Repression	Democracy/Anarchy

Rejim Gücü

İslam'ın siyasal sistemler üzerindeki etkisini şekillendiren ikinci bir faktör ise, otoriter rejimlerin kendi siyasal sistemlerini ve toplumlarını kontrol etme kabiliyetindeki bir düşüştür. Örnek vakalarda ele alınan her rejim, bir dizi faktörün neden olduğu bir otoriterizm kriziyle karşı karşıyadır ya da karşı karşıya kalıyor:

• ekonomik bozulma

• savaşta yenilgi

• temel hizmetlerin sağlanamaması

• medeni özgürlüklerin reddedilmesi

• hızlı modernleşme

• işsizlik

• ABD'ye bağımlılık

• yozlaşmış ve verimsiz bürokrasi

Bu sorunlardan en çok zarar gören ve yaşam tarzlarına en büyük tehdidi gören toplumun sınıfları ve kesimleri genellikle İslami siyasal grupların oluşumuna katılmaktaydı. Zayıflamış rejimler, İslami muhalefeti etkisiz hale getirmenin ikilemi ile karşı karşıya kaldı.

Rejim Stratejisi

İslam ile siyasal sistemler arasındaki ilişkiyi açıklamada çok önemli bir değişken, siyasal İslam'ın ve İslami siyasal grupların yükselişiyle mücadelede kullanılan rejimlerin başvurduğu stratejilerdir. Rejimler tarafından kullanılan stratejileri ve bunların Tablo 7.1'deki sonuçları özetlendi. Baskı otoriterliğe veya şiddete neden olurken uzlaşmanın, genellikle artan demokrasiye doğru bir hamle ile ilişkili olduğu açıktır. İslami siyasal grupların meşru siyasete girmesine izin vermek çoğu zaman uzlaşmaya yol açarsa, neden bazı liderler İslami muhaliflerini bastırmayı seçtiler?

• Suriye ve Tunus'takiler gibi bazı rejimler, İslami muhalefetin baskısına başarılı bir şekilde direnebilecek kadar güçlüydü.

• İran Şahı gibi liderler kendi güçlerini abarttılar ve İslami hareketin gücünü küçümsemişlerdi.

• Şah ve Bourghiba gibi radikal sekületistler, Nasır ve Esad gibi Arap sosyalistleri, İslam'ı siyasi programlarıyla bağdaşmaz olarak görüyorlardı.

Birincisi, siyasal İslam'ın, toplumu ezici bir kara bulut ve Müslüman milletlerde demokrasiyi baskılayan güç olmadığını kuvvetli şekilde öne sürüyor. İslami siyasi gruplar, belirli sosyal, ekonomik ve politik koşullara bir cevaptır. İslamcıların çoğu siyasal sisteme erişmek istiyor ve rejimler tarafından verilen uzlaşma olanaklarına açıktır. İronik olarak, Tunus'ta, Suriye'de ve Cezayir'de, İslami siyasi gruplar daha fazla demokrasi çağrısı yaptı ve laik odaklı rejimler tarafından bastırıldı.

İslami Siyasi Gruplar

İslami siyasi grupların doğası, elbette ki rejim stratejisini etkilemekte bir rol oynar. Mısır ve Ürdün'deki Müslüman Kardeşler'in ılımlı/modernist doğası, Enver Sedat ve Kral Hüseyin'e, rejime destek vermek ve muhaliflere çıkış sağlamak için siyasi sisteme getirilen sadık İslami muhalefetleri sağladı. Ayrıca, Mısır, Fas ve Ürdün'deki rejimler ılımlı İslami grupların örgütlenmesi ve finanse edilmesinde yardımcı oldu. Mısır'da ayrıca bir piyasa ekonomisini destekleme ve radikal grupların etkisine karşı koyma konusunda bir çıkar birliği vardı. Cezayir'de, FIS'in demokratik normları kabul etmesi ve piyasa

ekonomisi arzusu Çadlı Bendjedid'in İslamcıları meşru politikaya sokma girişiminde bulunmasını sağladı. Ancak ordu, FIS'in gerçekten de kurallara uyup uymayacağını görmek istemiyordu.

Ayrıca Suriye, Tunus ve İran'daki İslami grupların bu ülkelerdeki siyasi liderlerin yüzleşme politikasını benimsemelerine yol açan radikal veya aşırı nitelikte olmadıkları görüldü. Tunus'ta El-Nahda vakası, özellikle bu grubun demokrasiyi gerektirdiği ve İslam hukukunun şiddetten çok uygulanması ve öğretilmesi yoluyla yayılması için çalışmayı kabul ettiğini söylüyor. Suriye'deki İslami Eylem Cephesi de demokrasiyi desteklemekte ve İslam pratiğinin bireysel takdir yetkisine bırakılacağını, hükümet tarafından zorlanmayacağını belirtmekteydi. IAF platformlarının, Fas'taki radikal İslami grupların ve Ayetullah Humeyni'nin sorunlu yönü, mevcut liderliği teşvik etmede ısrarcı olmalarıydı. Ancak bu grupların çoğu, ancak iktidardaki rejimlerin uyumsuz olduğuna ikna olduktan sonra aşırı konumlara taşındı. Şeriat'ın derhal uygulanmasını isteyen ve şiddeti kullanan radikal gruplar genellikle marjinaldi.

İslam’ın siyasi sistemler üzerindeki nüfuzunu etkileyen son üç değişken grubu, bağlamsal faktörler, bölünmeler ve azınlık dini grupları ölçülebilir. Sonuç olarak, varsayımsal etkilerini tartışacağız ve sonraki bölümlerde onları işlevselleştireceğiz. Şimdiye kadar, vaka çalışmalarının İslam'ın demokrasi ile uyumlu

olabileceğini ve sert, otoriter hükümeti otomatik olarak kolaylaştıramadığını gösterdiği açık olmalıdır. Bu iddiayı test etmek için, ağırlıklı olarak yirmi üç yıl içinde İslami siyasi kültürün siyasal sistemleri etkileme miktarını derecelendirmek için kullanılacak bir İslami siyasal kültür endeksi geliştirildi.

İslami siyasal kültür siyasal sistemleri etkiliyorsa, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde hükümetler üzerindeki değişken etkisi, demokrasi seviyesindeki varyansı ve bireyin korunmasını açıklamalıdır. "İslam Her Şeydir" açıklamasını onaylamayacak daha fazla kanıt sunmak için, demokrasinin kurulmasını etkileyen diğer faktörler kontrol edilecektir.

HİPOTEZLER

İslâm

İslam'ın demokrasiyi engellemediğini gösteren önemli bir kanıt sunuldu. Aynı zamanda, İslami siyasal kültürden oldukça etkilenen rejimlerle ilgili bu çalışmada hiçbir ülkenin demokrasiye elverişli olduğu kabul edilemez. Suudi Arabistan gibi Müslüman dünyadaki pek çok siyasi sistem açıkça İslami ve otoriterdir. Bazı ülkelerde siyasal İslam'ın yükselişinin demokrasinin büyümesiyle ilişkili olduğu görüldü. Sonuç olarak, İslami politik kültürün demokrasi düzeyleri ile önemli bir ilişkisinin olmayacağı bekleniyor.

H1 — İslami siyasal kültür, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerdeki demokrasi seviyelerini etkilemez.

Bölünmeler

Hükümetler ve İslami muhalif gruplar arasındaki ayrışmayı daha da şiddetlendiren çeşitli bölünmeler, vaka incelemelerinde ülkelerin çoğunda uzlaşma ve çoğulculuğu önlemede önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, mezhepsel, bölgesel ve sınıf bölünmelerinin tümü, Suriye'deki Esad rejimi ve İslami Eylem Cephesi arasındaki düşmanlığı yoğunlaştırdı. Cezayir'deki türbülansın nedenlerinden biri ve Fas'taki huzur, Berberiler arasındaki farklı etnik temelli siyasallaşma seviyeleri olabilir. Cezayir'de Berberiler etnik bir grup olarak siyasallaştırılıyor, ancak Fas'ta onlar çoğunlukta değil. Etnisitenin demokrasi üzerindeki etkisinin önemi, genel olarak, bu konuyla ilgili artan literatürde kabul görmüştür.2 Etnik, mezhepsel ve dilsel bölünmelerin varlığının demokrasiyle olumsuz bir ilişki içinde olması beklenmektedir.

H2 — Bir ülkenin siyasallaştırılmış mezhepsel, etnik veya dilsel bölünmesi varsa, siyasal sistemi daha az demokratik olacaktır.

Azınlık Dini Grupları

Ayrıca, bir azınlık dininin varlığının siyasal İslam'ı radikalleştirme eğiliminde olduğu tespit edildi. Bu azınlık dini gruplarının genellikle İslam aleyhine Batı’nın

(genellikle sömürge güçleri tarafından tercih edildiği gibi) aracıları olduğu görülmektedir. Bu gruplara eşit medeni ve siyasal hakların verilmesi öfkeyi teşvik edebilir, çünkü Yahudiler ve Hristiyanlar yasal ve politik olarak İslam hukukunda ikinci sınıf vatandaş (dhimminis) olarak kabul edilirken diğer dinler tanınmaz. Ayrıca, rejimlerin ve muhalif grupların liderleri, azınlık dini grupları çoğunlukla, ülkelerinin sosyal ve ekonomik sorunları için günah keçisi olarak kullanmaktadır. Bu durum, Mısır'daki Kıpti nüfusu ve İran'daki Yahudi ve Bahai nüfusları gibi önemli durumlarda görüldü. Buna karşılık, Fas ve Tunus'taki küçük Yahudi toplulukları aynı korku ve düşmanlığı teşvik etmiyor. Dolayısıyla, azınlık bir dini grubun varlığı da demokrasiyi baskılaması gereken bir faktördür.

H3 — Eğer bir ülkede azınlık dini bir grup varsa, o ülkenin siyasi sistemi daha az demokratik olacaktır.

Ekonomik koşullar

Zenginlik ve demokrasi arasındaki ilişki, Lipset'in (1959) demokrasinin sosyal ve ekonomik temelleri üzerine kurulmuş ufuklar açan çalışmasında ele alınmış ve 1. bölümde tartışılmıştır. Kısacası, ekonomik gelişme demokrasinin büyümesi için ön koşul olarak görülmektedir. Sonuç olarak, İslam'dan ziyade yoksulluk, çoğunlukla Müslüman ülkelerde otoriter yönetimin nedeni olabilir, çünkü bu ülkelerin çoğu gelişmekte olan ülkedir ve üstelik fakirdir. Lipset'in ve diğerlerinin

mantığını takiben, servet demokrasi ile ilişkilendirilmelidir. Ancak, bu örnekte, aşırı zenginlik ve yoksulluk, temsili hükümetin gelişmesini engelleyebilir. Örnek vaka incelemelerinde, Suudi Arabistan'ın aşırı servetinin otoriter yönetimin toleransını kolaylaştırmaya yardımcı olduğunu savunduğumuzu hatırlatmak isteriz. Aynı durum, Kuveyt, Birleşik Arap Emirlikleri ve Bahreyn gibi diğer petrol zengini ülkeler için de geçerlidir.

Öte yandan hızlı ekonomik değişimin neden olduğu yer değiştirme, demokratik kurumların büyümesine karşı hareket edecektir. Örnek vaka incelemelerinde ele alınan ülkelerin çoğunda, hızlı ekonomik büyüme ve gerileme, siyasal İslam'ın yükselişi ile ilişkiliydi. İran ekonomisinin ani yükseliş ve düşüşü ve ardından gelen devrim ve Cezayir'in aynı ekonomik eğilimi izleyen demokratik deneyimin başarısızlığı, bu modelin mükemmel örnekleridir. Hızlı büyüme ve düşüş çoğu zaman enflasyonla, genişleyen adil olmayan servet dağılımı, işsizlik ve yerinden oynatma ile ilişkilidir. Tabii ki bu koşullar, otoriter bir politik sistemle birleştiğinde, bütün ülkelerde aşırılık yanlısı politikalara elverişlidir.

H4 — Bir ülkenin zenginliği ne kadar büyükse, o kadar demokratik olacaktır.

H5 - Eğer bir ülke aşırı zenginse, demokratik olmayacak.

H6 — Eğer bir ülke hızlı bir ekonomik değişim yaşarsa, daha az demokratik olacaktır.

Modernleşme ve Demokrasi

İlk nesil gelişme teorisyenleri (Lerner 1958; Rostow 1960; Inkeles 1974; Deutsch 1961) modernleşmenin sosyal mobilizasyona, politik mobilizasyona ve nihayetinde demokrasiye yol açacağını öngörmekteydi. Bununla birlikte, örnek vaka incelemeleri bozulmaya, kargaşaya ve tartışmaya neden olan modernleşme sürecini göstermektedir. Bir yandan, modern toplumun eğitim, iletişim, seyahat ve diğer yararlarının bireylerin politik olarak aktif olmalarını ve toplumun yürütülmesinde rol talep etmelerini beklemek mantıklıdır. Bununla birlikte, çoğu zaman modernleşmeden kaynaklanan hızlı değişim ve yer değiştirme, insanları dine rahatlık için bakmaya yönlendirmiştir. Çoğu zaman otoriterliği destekleyen bir politik İslam biçimine çekilirler. Aynı zamanda, bazı İslami gruplar son zamanlarda demokrasi çağrısına sosyal ve politik olarak harekete geçmiş durumdadır. Kısacası, modernleşme demokrasinin kurulmasını hem desteklemekte hem de ona saldırmaktadır. Bu nedenle, modernleşmeyle ilgili iki hipotezimiz olacaktır. Birincisi sosyal mobilizasyonun etkisiyle ilgiledir, ikincisi toplumsal bozulmanın etkisini ele alır.

H7 — Bir ülke nüfusunun sosyal olarak mobilize olan nüfusunun yüzdesi arttıkça, o ülke daha demokratik olacaktır.

H8 — Modernleşme sürecinin yol açtığı bozulma arttıkça, bir ülke daha az demokratik olacaktır.

DEĞİŞKENLERİN İŞLEVSELLEŞMESİ

İslami Siyasi Kültür Ölçüsü Geliştirmek

İslami siyasal kültüre dair bir göstergenin geliştirilmesindeki temel hedefimiz, çağdaş İslami siyasal ideolojinin en önemli boyutlarını yakalamaktır. Son yıllarda İslami ideolojileri sınıflandıran birçok tipoloji üretilmiştir.3 Bahsedildiği gibi, İslami ideolojileri iki özelliğe göre sınıflandıran William Shepard'ın (1986) tipolojisini genişleteceğiz -kapsamlılık ve özgünlük. Siyasi bir sistemin İslami siyasal kültürden etkilenme derecesini temsil eden bağımsız değişken bu iki boyutu birleştirecektir. Bu ölçünün, yalnızca bir ülkenin siyasi kültürüyle ilgilendiğini ve dindarlığı veya İslam'a bağlılığı ile ilgili olmadığını dikkate almak önemlidir.

Kapsamlılık. (Shepard bu boyutu "totalizm" olarak adlandırır.) Bu ilk boyut, İslam hukukunun ne ölçüde takip edildiğiyle ilgilidir. Basitçe söylemek gerekirse, Şeriat'ın uygulanması, İslam hükümetinin temel taşıdır. Bu boyutta sadece İslami hukuk alanı değil, aynı zamanda Kuran, Sünnet ve Hadislerin yönetişimin temel ilkeleri olarak kullanılması da yer almaktadır. Şeriat'ın

İslam hükümeti için önemi, bu kitap için düşünülen teorisyenlerin ve ideologların yazı ve konuşmalarında en iyi örneklenmiştir. Hepsi, bir toplumda kendi potansiyellerine Müslümanların yalnızca İslam hukuku rehberliğinde ulaşabileceğine karar vermekteydiler. Şeriat'a bağlılık, İslami hükümetleri diğer hükümetlerden ayıran husustur. Kapsamlılık boyutunun kodlanması Şeriat'ın aşağıdaki yasal alanlarda ne ölçüde kullanıldığına dayanmaktadır:

• Evlilik ve boşanma gibi kişisel statü sorunları

• Bankacılık ve ticari uygulamalar gibi ekonomik hususların düzenlenmesi

• Kadın kıyafetleri, alkol ve İslam aleyhine sayılan diğer uygulamalar üzerindeki kısıtlamalar gibi öngörülen dini uygulamalar.

• İslam ceza hukuku ve cezasının kullanılması

• İslam'ı yönetişim için bir rehber olarak kullanmak

İslam hukuku, bu alanlarda, Batı laiklik esaslı hukuk yasalarından farklıdır. Sonuç olarak, Şeriat'ın uygulanmasının, Müslüman olmayan ülkelerinkinden farklı siyasi sistemler ve kamu politikaları üretmesi beklenmektedir. Örneklemdeki ülkelerin anayasalarına ve siyasal sistemlerini tartışan çeşitli metinlere bakarak, yukarıda belirtilen beş yasal alanın her birinde İslam hukukunun ne ölçüde kullanıldığını belirleyeceğiz. Her

boyut için 0, 1, 2, 3 ölçeğini kullanacağız; sıfır, İslam hukukunun kullanılmadığı ve 3 ise yalnızca kullanıldığı anlamına gelir. Bir ülkenin beş alanın her birinden aldığı puanlar toplanacak (0-15 arasında bir aralık üretecek) ve ikinci boyut olan özgünlükten elde ettiği puanla birleştirilecektir.

Özgünlük. (Shepard bu boyutu, "Batılı fikirlerin ve bilimlerin kabulü" diye adlandırıyor). Bu boyut, bir rejimin ve liderlerinin, Müslüman dünyasının dışından çıkan fikirleri, kurumları ve teknolojileri kabul etmeyi ne derece ve nasıl istediklerini ortaya koyuyor. Bu faktör aynı zamanda çağdaş İslam politik kültürünün önemli bir yönüdür, çünkü politik İslam genellikle geleneksel ve yerli doktrinlere ve uygulamalara dönmek isteyen bir hareket olarak görülmektedir (Shepard, 1986). Sonuç olarak, bir rejimin Batı ile ilgili fikirleri, kurumsal çerçeveleri ve teknolojileri kabul etme, reddetme veya uzlaşma şeklini de çağdaş İslami politik kültür ölçüsüne dahil etmek gerekir. Bununla birlikte, bu boyut ölçülmesi daha zor bir konsepttir, ancak Shepard'ın orijinallik tanımına dayanarak sınıflandırma, 0 ile 15 arasında bir ölçekte devam eden aşağıdaki tanımlamaları kullanacaktır.

• 0–2. İslami olmayan fikirler, kurumlar ve teknolojiler İslam'a referans olmadan kabul edilir.

• 3–5. Güvenilir olmayan fikirler, kurumlar ve teknolojilerden yararlanılmaktadır, ancak İslam ile uyumlu oldukları iddia edilmektedir.

• 6-8. Güvenilir olmayan fikirler, kurumlar ve teknolojilerden yararlanılmakta, ancak İslam'ın manevi bileşenleri tarafından geliştirildiği iddia edilmektedir.

• 9–11. Güvenilir olmayan fikirler, kurumlar ve teknolojiler kullanılır, ancak İslam'da köklerini izlemek için çaba harcanır.

• 12–15. Güvenilir olmayan fikirlerin, teknolojilerin ve kurumların eksiksiz (veya neredeyse tamamen) reddi.

Birinci boyutun (kapsamlılık) aksine, bu bir toplam puan elde etmek için her bir alt birimden alınan puanların eklendiği ilave ölçek değildir. Aksine, bir ulus beş kategoriden birine yerleştirilir ve ardından puan verilir. Her gruplandırmada üç olası puanın dahil edilmesi, belirli bir kategoriye yerleştirilmiş ülkeler arasındaki farklılığı hesaba katmak içindir. Ayrıca, ideolojiler ve politik kültürler de gruplaşmaya mükemmel şekilde uymuyor. Güvenilir olmayan fikirleri, kurumları ve teknolojileri neredeyse tamamen kabul eden Türkiye (göz önüne alındığı süre içinde) gibi rejimler a1 alacaktır. Buna karşılık, bazı İslami olmayan kurumlar ve teknolojilere İslam'a atıfta bulunmadan İslam'ın Batı ideolojileriyle uyumlu olduğunu iddia eden Senegal hükümeti a3 veya a4 alacak. Puanlama, hükümet liderlerinin

açıklamalarına, siyasi sistemler hakkındaki metinlere, anayasalara ve medya raporlarına dayanmaktadır.4 Her iki boyutu da kodlarken, ayrıca, örneklemde yer alan çeşitli ülkelerden elçiliklere ve kişisel temaslara başvuruldu. Sonunda, derecelemelerin başkaları tarafından aynen yapılıp yapılmayacağını görmek için Orta Doğu Araştırmaları Birliği üyelerine bir anket gönderildi. Kodlama işleminin güvenilirliğinin nasıl test edildiği hakkında derinlemesine bir tartışma için, ek I'e bakın.

Bölünmeler

Bir ülke nüfusunun yüzde onbeşinden fazlası bir azınlık etnik (Arap / Berber), mezhepçi (Sünni / Şii) veya dilsel grubun üyeleri olduğunda etnik, mezhepsel veya dilsel bir bölünme var demektir. Ayrıca, bu bölünme siyasallaştırılmalı ve rejimi söz konusu azınlık grubundan ayırmalıdır. Basit bir 1/0 (bölünme varlığı/bölünme yokluğu) kukla değişken kullanılacaktır.

Dini Azınlık

Bir ülke nüfusunun yüzde 5'ini (gurbetçiler hariç) dini bir azınlık için asgari boyut olarak kullanacağız. Bir kez daha 1/0 (dini azınlık/dini azınlık yok) kukla değişkeni kullanılacak. Dini azınlık değişkeni için daha düşük bir kesim kullanıyoruz, çünkü bir azınlık etnik veya mezhep grubu, rejimi tehdit edecek kadar büyük olmalıdır. Buna

karşılık, bir azınlık dini grubun sadece dikkat çeken bir varlık olarak etkisinin olması bekleniyor.

Ekonomiye İlişkin Bağlamsal Faktörler

Servet. Kişi başına düşen GSMH'yı zenginlik ölçüsü olarak kullanacağız, çünkü bireylerin servetiyle ilgileniyoruz. Güya, kişisel artan servet, zamana sahip olan ve siyasetle ilgilenmek için araçları olan bireyler anlamına gelir. Ek olarak, daha zengin ülkeleri (kişi başına düşen GSMH yılda 8,000 $ veya daha büyük olanları) ve daha yoksul ülkeleri (yılda 500 ABD dolarının altında olan) ayıran kişi başına düşen GSMH'yı dışlayan bir modeli test edeceğiz. Bahsedildiği gibi, örneklemdeki bazı ülkelerin İslami siyasal kültürden etkilenen otoriter rejimleri petrol zenginlikleriyle desteklenmektedir.

Ekonomik Büyüme ve Düşüş. Ayrıca volatil bir ekonomiden kaynaklanan bozulmanın bir göstergesi olarak ekonomik büyüme oranlarındaki değişiklikleri ölçen bir değişken ilave edeceğiz. Büyümedeki değişiklikleri yakalamak için 1980 ve 1990'dan önceki on yıllık dönemlere ait GSMH'daki yıllık büyüme/düşüş oranlarını kullanacağız. Tüm GSMH verileri, Dünya Bankası'nın Dünya Kalkınma Raporları ve Kalkınma Sosyal Göstergelerinden alınmıştır.

Modernleşmeyle İlgili Bağlamsal Faktörler

Gelişimin ölçülmesi bir tartışma ve anlaşmazlık kaynağıdır. Amaçlarımız için, kalkınmadan kaynaklanan sosyal mobilizasyon ve yerdeğiştirmeyi yakalayacak göstergeler arıyoruz. Modernleşmenin, sadece İslami olanların değil tüm gelişmekte olan ülkeler üzerinde de aynı yıkıcı etkiye sahip olduğunu belirtmek önemlidir. 1980'lerin dini dirilişi, tüm toplumlarda hızlı bir değişim yaşandığı için dünya çapında hissedildi (Keppel 1994). Bu nedenle, antimodernleşmenin İslami siyasal kültüre özgü veya benzersiz olduğu iddia edilemez. Başka bir deyişle, anti-modernleşme -anti-Batıcılıktan ayrı bir kavram- İslami siyasal kültürün göstergesinde yer almıyor. Bu nedenle, bağımsız olarak demokrasi seviyelerini etkileyip etkilemediklerini görmek için modernleşme sürecinin unsurlarını yakalayan değişkenleri dahil etmek önemlidir.

Sosyal Seferberlik. Okuryazarlık hem fikirleri özümseme yeteneğini hem de sosyal olarak harekete geçirilme potansiyelini yakalar. Okuyamayan ya da yazamayan insanlar toplumlarının geri kalanından ve çevrelerindeki dünyadan izole kalırlar. Fas ve diğer ülkelerdeki büyük okuma yazma bilmeyen sınıflar, otoriterliği sadece politikaya karşı kararsız davranarak desteklemektedir. Okuryazarlık, bir bireyin otoriterliğe alternatifleri olduğunu ve geleceğini belirlerken söz söyleyebilme yeteneğine sahip olduğunu fark etmesini sağlar.

Toplumsal Yer Değiştirme. İkinci bir gösterge, kentsel alanların on yıldaki ortalama yıllık büyüme hızı, modernleşmenin yıkıcı unsurlarını temsil edecektir. Daha önce de belirtildiği gibi, kırsal alanlardan göç, İslami siyasal grupların büyümesine yardımcı olan şehirlerin hızlı büyümesine ve mülksüzleştirilen ve incitilmiş bir sınıfın ortaya çıkmasına sebep oldu. Her iki göstergenin verisi de daha önce belirtilen Dünya Bankası yayınlarından alınmıştır.

Demokrasi

Özgürlük Evi'nin yedi puanlık ölçeği (yedisi en demokratik hükümetleri temsil ediyor) siyasal haklar için demokrasinin göstergesi olarak kullanılacaktır.[14] Kodlamaları, demokrasilerde ortak olan 10 kritere dayanmaktadır.7 Özgürlük Evi'nin ölçüsünü seçtik, çünkü medeni ve siyasi hakları ayırıyor. Sivil haklar dahil demokrasi tanımına "liberal önyargı"yı ekler. Kısacası, liberalizmin ve demokrasinin aynı olduğunu sanmıyoruz. İslam demokrasisi diye bir şey olabilir, fakat İslami liberalizm değil. Ayrıca, İslam ve medeni özgürlükler arasındaki ilişki 8. bölümde

14 Freedom House, merkezi Washington'da olan ve sayılı ülkelerde şubeleri bulunan, kâr amacı gütmeyen, hükümet dışı düşünce kuruluşudur. 1941 yılında, aralarında Wendell Willkie, Eleanor Roosevelt, George Field, Dorothy Thompson ve Herbert Bayard Swope'in bulunduğu bir topluluk tarafından kuruldu.

değerlendirilecektir. Tüm değişkenlerin ve göstergelerin bir özeti için Tablo 7.2'ye bakınız.

ÖRNEKLEM VE YÖNTEMLER

Örneklemde eski Sovyetler Birliği cumhuriyetlerinden yeni bağımsız olanlar hariç, önemli bir çoğunluğu (nüfusun yüzde 80'i) Müslüman olan yirmi üç ülke var.

Tablo 7.2

Değişkenler ve Göstergelerin Özeti

Variable	Indicator	Source
Democracy	Political Rights	Freedom House
Islamic Political Culture	Comprehensiveness + Authenticity	developed by author based on Shepard's typology
Cleavages	Dummy Variable: cleavage = at least 15% of pop. and politicized	*World Almanac*, author's determination
Religious minority	Dummy Variable: religious minority = at least 5% of pop.	*World Almanac*
Wealth	1. GNP per capita 2. Dummy Variables for wealthiest/poorest nations	World Bank
Economic Growth/Decline	Change in GNP PC over 10-year period	World Bank
Social mobilization	Literacy rate	World Bank
Displacement	Change in urban % of population	World Bank

Ülkelerin listesi Ek II'dedir. Regresyon analizi, kırk altı analiz birimi sağlayacak olan 1980 ve 1990 yıllarına ait yirmi üç ülkeden her biri için gözlemler kullanır.8 İlk testler sadece İslami siyasal kültür değişkenini kullanan iki değişkenli regresyonlardır. Daha sonra, İslam ile demokrasi arasındaki ilişkiyi değerlendirirken diğer etkilerin kontrol edilmesinin önemini göstermek için diğer bağımsız değişkenleri içeren çok değişkenli

regresyonları tamamlarız[15]. Daha sonra, yirmi üç Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkeleri içeren iki değişkenli ve çok değişkenli bir dizi regresyon uygularız. Bu kontrol grubu Dünya Bankası'nın gelişmekte olan ülkeler listesinden rastgele seçilmiştir. Bu ülkeler için İslami siyasi kültür puanı açıkçası 0 olacaktır.

BULGULAR

Vakaların Hizalanması

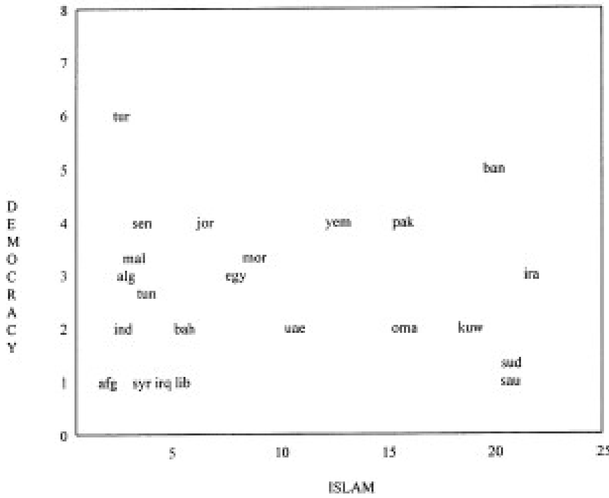
Bulgular İslami siyasal kültürün demokrasi üzerinde önemli bir etkisi olmadığını göstermektedir. Bu önemsiz ilişki, ağırlıklı olarak Müslüman ülkeler arasında demokratik düzeylerin göreceli olarak rastgele dağılımını gösteren Şekil 7.1'de açıkça görülebilir. Çünkü, demokrasi puanlarının çoğu bir ila dört arasında toplanmıştır. En demokratik beş siyasi sistemden dördünün baskın şekilde laik olmasına rağmen, en az demokratik ülkelerin çoğunda İslami siyasi kültür puanlarının 0 ile 3 arasında değişiyor olmasını not etmek ilginçtir. Bu model, İslam'ın, özellikle de Müslüman ülkeler demokratik ise, siyasette ve devlette rol oynamasına izin verilmesi gerektiği iddiasını destekliyor. Bununla birlikte, daha dini gruplar ve çoğulculuğa yol açan daha az dini gruplar arasındaki rekabet nosyonuyla çelişen 6 ila 15 arasındaki İslami siyasi kültür puanlarına sahip olan 'ılımlı' ülkeler, rastgele dağılmış

15 Çok değişkenli regresyon, birden fazla sonuç değişkenine sahip tek bir regresyon modelini tahmin eden bir tekniktir.

görünmektedir. Aksine, Fas'ta olduğu gibi, bu ‘ılımlılığın’ hükümetler tarafından yayılması ve zorlanması muhtemeldir. Öte yandan, ortalama demokrasi puanındaki (3) veya üstündeki İslami siyasi kültür puanlarıyla en fazla İslami olan altı ülkeden üçünün varlığı, İslam'ın demokrasiyi kolaylaştırabileceğinin kanıtıdır (bkz. Şekil 7.1).

Şekil 7.1

İslam ve Demokrasi



İki Değişkenli Regresyon

Tablo 7.3 ve 7.4'te verilen regresyon sonuçları, İslam ile demokrasi arasındaki önemsiz ilişkinin de kanıtını

sunmaktadır. Tablo 7.3, yalnızca İslami siyasi kültür değişkenini içeren ve diğer faktörlerin etkisini kontrol etmeyen iki değişkenli regresyonların sonuçlarını içermektedir. İslami siyasal kültür değişkeni, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerin örnekleminde .05 düzeyinde önemsizdir. Bu nedenle, diğer faktörler göz önünde bulundurulmadığında bile, İslami siyasal kültür, Müslüman ülkeler arasında demokrasi seviyelerindeki farklılıkları açıklamamaktadır. Bununla birlikte, Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkelerin uyuşan örnekleri eklendiğinde, İslami siyasal kültür değişkeni, .02 seviyesinde anlamlı hale gelir. İslami ve İslami olmayan gelişmekte olan ülkeler arasındaki bu fark, İslami siyasal kültürün gerçekten de demokrasi düzeyleri üzerinde önemli bir etkisi olduğunu göstermektedir. Ancak, düşük R2 istatistiği, .05, bize İslami siyasal kültürün gelişmekte olan ülkelerdeki demokrasi hikayesinin çok küçük bir kısmını anlattığını söylüyor. Bu nokta, demokrasi seviyelerini etkileyen diğer faktörleri temsil eden kontrol değişkenlerinin eklendiği çok değişkenli regresyonlarda netleşecektir.

Table 7.3
Bivariate Regression Results (Islam and Democracy)

Predominantly Muslim Countries (N=46)

Variable	B	Standard Error	Significance	Adjusted R^2
Islamic Political Culture	-.07	.04	no	
Equation			no	.05

Entire Sample (N=92)

Islamic Political Culture	-.06	.03	.02	
Equation			.02	.05

Çok Değişkenli Regresyonlar

Tablo 7.4'teki etnik bölünmeleri, azınlık dinlerini, varlıklı ulusları, yoksul ulusları, GSMH'deki yüzde değişimini, okur yazarlık oranlarını ve kentsel nüfusun yüzde değişimini temsil eden değişkenlerin eklenmesi, İslami siyasal kültür değişkeninin hem ağırlıklı olarak Müslüman ülkeler örnekleminde ve hem de tam örneklemde önemsiz olmasına neden oldu. Bu bulgu, kitap boyunca vurgulanan tartışmayı destekliyor. İslam dünyasında düşük demokrasi seviyeleri, İslam'la ilgili olmayan faktörlerin bir sonucudur. İslami siyasal kültürü temsil eden değişkenin tüm örneklemde önemsiz olduğu gerçeği, genel olarak İslam ülkelerinin diğer gelişmekte olan ülkelerden daha az demokratik olmadıklarını göstermektedir. Bu bulgu, kendisi de önemsiz olan, bütün örneklemde diğer ülkelerden İslam ülkelerini ayıran kukla değişkenle sürekli İslami siyasi kültür değişkeninin yer değiştirilmesiyle kanıtlandı.

Table 7.4
Multivariate Regression Results (Islam and Democracy)

Predominantly Muslim Countries Only (N=46)

Variable	B	Standard Error	Significance	Adjusted R^2
Islamic PC	-.02	.04	no	
Ethnic Cleavage	-.72	.55	no	
Minority Religion	-.75	.63	no	
Wealthiest nations	-1.56	.85	.07	
Poorest Nations	-.73	.73	no	
% Change in GNP	-.02	.01	.03	
Literacy	-.03	.02	no	
% Change urban pop	-.10	.13	no	
Equation			.001	.30

Entire Sample (N=92)

Islamic PC	-.04	.03	no	
Ethnic Cleavage	-.60	.38	no	
Minority Religion	-.25	.40	no	
Wealthiest Nations	-.84	.58	no	
Poorest Nations	-.86	.44	.06	
% Change in GNP	-.02	.01	.01	
Literacy	-.01	.03	no	
% change urban pop	-.02	.02	no	
Equation			.001	.23

Ayrıca, 1980 ile 1990 arasında İslami siyasal kültürün siyasal sistemler üzerindeki etkisindeki değişimler ile demokrasi düzeyindeki değişimler arasında anlamlı bir korelasyon olup olmadığını test ettik. Olumsuz olsa da korelasyon katsayısı önemsizdi (-.24).10 Şimdi soru, gelişmekte olan Müslüman ülkelerdeki demokrasi seviyelerini hangi faktörler etkiliyor? Hem tam örneklem hem de Müslüman ağırlıklı örneklem için düşük R2 istatistikleri, İslam ülkelerinde demokrasinin yavaşça ortaya çıkışını açıklayan faktörlerin çoğunun modele yabancı olduğunu göstermektedir. Bu bulgu, vaka çalışmalarında tartışılan ancak güvenilir bir şekilde ölçülemeyen ve istatistiksel analize dahil edilmeyen tarih,

rejim gücü, rejim stratejisi ve İslami gruplarla ilgili etkilerin önemi göz önüne alındığında şaşırtıcı değildir.

Dikkate değer bir bulgu, “GSMH'deki Değişim Oranının” demokrasiyle olan negatif ilişkisidir. Aslında, bu hem tam örneklem hem de ağırlıklı olarak Müslüman ülkeler grubunda .05 düzeyinde anlamlı olan tek değişkendi. Bu bulgu, neredeyse tüm Müslüman ülkelerin gelişmekte olan ekonomileri ve toplumları olduğu için bekleniyordu. Hızlı ekonomik değişim dönemlerinde demokrasiyi sürdürmenin zorluğu İran’daki devrime öncülük eden hızlı büyümenin tartışılmasında ve Cezayir’de serbest piyasa ekonomisine giden ve daha sonra derhal politik sistemini açan mevcut anarşinin tartışılmasında gösterildi. Bir başka ilginç bulgu da servetle ilgilidir.11 En zengin ülkeleri temsil eden değişken, ağırlıklı olarak Müslüman örneklemde önemliydi, ancak tam örneklemde önemli değildi. Bu, elbette, tamamen demokratik olmayan ve ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerin örnekleminde ülkelerin yaklaşık beşte birini oluşturan petrol zengini ülkelerin bir sonucudur. Aşırı servetin etkisi, tam örneklemde, çoğunlukla daha demokratik olan, petrol üretmeyen varlıklı idari bölgelerin eklenmesiyle zayıflar.

Şaşırtıcı bir bulgu, politikaya katılım için bir ön koşul olarak düşünülen okuryazarlığın demokrasiyle olan olumsuz (ama önemsiz) ilişkisidir. Düşük okuryazarlık oranlarına sahip ve biraz demokratik olan Pakistan ve Bangladeş’in bu iddiaya aykırı olduğunu hatırlamak

önemlidir. Bu bulgu, demokrasinin seçkinler arasında bir uzlaşma ile başladığını ve nihayetinde nüfusun geri kalanına yayıldığını iddia eden seçkin demokrasi teorilerini de destekler. Bu şartlar altında, gerçek siyasi katılım için fırsatların genişletilmesi için kitlesel okuryazarlık gerekli değildir. Aynı zamanda, Şah ve Bourghiba gibi birçok lider, sosyal mobilizasyonu teşvik etti, ancak aynı zamanda bunu bir tehdit olarak gördü ve siyasi katılımı, temsili hükümetin geliştirilmesinden ziyade rejimi destekleyen faaliyetlere yönlendirmeye çalıştı.

Yer değiştirmeyi temsil eden değişken, "Kentsel Nüfustaki yüzdelik Değişim'' (negatif olsa da) önemsizdi. Bu da beklenmedik bir şeydi, çünkü kentleşmenin, modernleşmeden kaynaklanan halkın yaşamlarındaki bozulmasını temsil ettiğini varsaymaktaydım. Sonuç olarak, bu grubun kargaşaya neden olarak siyasi değişim veya daha fazla devlet baskısı yaratması bekleniyor. Ancak, İran ve Cezayir dışındaki büyük kentsel fakir sınıf, politikaya büyük ölçüde kararsız kaldı ve politik olarak harekete geçirilmedi. Ayrıca, bu sınıfı, siyasi katılım için kendiliğinden bir arzudan ziyade, bu sınıfı harekete geçirmeye teşvik eden eğitimli seçkinlerin liderliği olduğunu belirtmek de önemlidir. Azınlık dinlerini temsil eden ve destekleyici bölünmeleri temsil eden değişkenlerin önemsizliği, vaka etüt çalışmalarında bu faktörlerin önemi göz önüne alındığında da

beklenmiyordu. Bu ülkeler homojen nüfusa sahip olsalar bile demokratik olmazlardı. Bununla birlikte, bir sonraki bölümün konusu etnik bölünmeler ve azınlık dinlerinin insan hakları uygulamalarını etkilemesi olabilirdi.

SONUÇ

Bu bölümdeki istatistiksel analizin sonuçları, İslam'ın, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerdeki demokrasi eksikliğinin nedeni olmadığı tezini destekleyen son kanıtı sunmaktadır.

• İslam ülkelerindeki İslam kültürünün, Müslüman ülkelerdeki siyasal sistemler üzerindeki etkisi, demokrasi düzeyleriyle önemli bir ilişki göstermemektedir.

• Çoğunlukla Müslüman milletler, diğer gelişmekte olan ülkelerden daha az demokratik değildir.

• İslam ülkelerinin diğer ülkelere göre daha az demokratik olması, tarih, rejim gücü, rejim stratejisi, ekonomi, modernleşme ve İslami siyasal grupların doğası ile ilgili faktörlerin etkisinin dikkate alınmamasının bir sonucudur.

• Petrol zenginlikleri ve hızlı ekonomik değişim, İslam dünyasında demokrasinin önlenmesinde özellikle etkili olmuştur.

Bu bulgular elbette deneysel niteliktedir. 1990'dan bu yana İslam dünyasında çok şey oldu. Müslüman Kardeşler'in iktidardan kaldırılmasını gören Ürdün'de bir

başka adil seçim turu oldu. Yemen'de bir iç savaşın ardından serbest seçimler yapıldı. Malezya, Pakistan, Bangladeş ve Endonezya gibi Asya İslam ülkelerinde demokrasi zayıf kalıyor. En çok ilgi çeken Humeyni sonrası İran, daha çoğulcu bir siyasi sisteme yöneldi. Kısacası, İslam dünyası, bazı başarısızlıklara rağmen, temsili hükümete doğru geliyor gibi görünüyor. Aynı zamanda, demokrasinin İslami siyasal grupları yönetmeye yardımcı olduğu fikrini desteklemek için kanıtlar da birikmektedir. Bu kesinlikle Ürdün, Malezya, Endonezya ve Türkiye'de de geçerliydi ve İslami gruplar Mısır, Cezayir ve Tunus'ta meşru siyasetten zorlanmamış olsaydı, oralarda da söz konusu olabilirdi. Önceki bulgular göz önüne alındığında, İslam'ın demokrasi ile uyumlu olup olmadığını düşünerek daha az zaman harcamalı ve İslam ülkelerinde demokrasiyi kolaylaştıran koşulların nasıl yaratılacağına odaklanmalıyız.

Bununla birlikte, İslam ve demokrasi sorununa cevap belirsizdir, çünkü önemli bir senaryo -bir hükümeti demokratik yollarla tamamen kontrol altına almayı başaran İslami siyasal gruplar- henüz gelişmedi. İslamcılar daha sonra kendilerinin iktidara gelmelerini kolaylaştıran demokratik kurumları yok etmeye devam edecekler mi? Meşru siyasi katılımı Müslümanlarla veya İslam devletini destekleyen gruplarla ve bireylerle sınırlayacaklar mı? Kadınların ve Müslüman olmayanların hakları ne olacak? Bu durum, İslami siyasi grupların ironisinde, ortaya çıkmalarına yardım eden

demokrasilerin yok edilmesine neden olabilir. Maalesef Cezayir ordusu, 1991 seçimlerinin sonuçlarını geçersiz kılarak ve FIS'i yasaklayarak bu soruların cevaplanmasını engelledi. Ürdün'de Müslüman Kardeşler, Ürdün parlamentosunu kontrol ederken göreceli hoşgörü gösterdi. En önemlisi, 1991 seçimlerindeki yenilgisini kabul etti. Ancak, Kardeşler'in eylemlerinin Kral Hüseyin'in siyasi sisteme hakim olmasıyla sınırlandırıldığını hatırlamak önemlidir. Özetle, İslam'ın demokrasiyi engellemediğini, ancak temsili hükümeti kolaylaştırma kabiliyetinin hâlâ mesele teşkil etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

Siyasal İslam'ın olumsuz şöhreti, yalnızca antidemokratik olduğu fikrine dayanmamaktadır. Siyasal İslam'ın irrasyonel bir kara bulut olduğu görüşü, sert ve kötü davranan bir hükümetin resmini çiziyor. Sonuç olarak, İslami siyasal kültürün, hükümetlerin vatandaşlarına nasıl davrandığını etkileyip etkilemediğine dair bir araştırma yapılması gerekmektedir. İslam'ın politik sistemler üzerinde önemli bir etkisi olmamasına rağmen, hükümet politikalarını etkileyebileceği mümkündür. İslam ve insan haklarının tartışılması söz konusudur, çünkü bu ilişki aynı zamanda teorik düzeyde ve geçici olarak da tartışılmaktadır. Bir kez daha, diğer faktörlerin etkisini kontrol eden ve ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerin insan hakları uygulamalarını diğer gelişmekte olan ülkelerinkilerle karşılaştıran ülkeler arası karşılaştırmaya

ihtiyaç vardır. Bu, bir sonraki bölümün odak noktası olacaktır.

NOTLAR

1. Örneğin, belirli bir ülkede yıkıcı olan sömürgeciliğin ne kadar yıkıcı olduğunu veya bir rejimin siyasi bir sistemi ne ölçüde kontrol altında tuttuğunu ölçmek için bir ölçek bulmak zor olacaktır.

2. Etnisite ve demokrasi literatüründeki ilginç çalışma örnekleri Lijphart (1977), Gurr (1994) ve Horowitz'e aitir (1985).

3. Bu tipolojilerin bir tartışması için, bkz. Shepard (1986). Kısacası, Shepard diğer tipolojilerin çoğunun onunla kendisininkiyle aynı boyutlara odaklandığını tespit ediyor.

4. Birincil medya kaynaklarımız, özellikle Yabancı Yayın Bilgi Servisi'ne (FBIS) güvendiğim için Batılı idi. Ayrıca hem Batı'dan hem de ele alınan ülkelerden çeşitli gazetelere, haber dergilerine ve dergilere başvurdum. [Yabancı Yayın Bilgi Servisi (FBIS), Merkezi İstihbarat Ajansı (CIA) Bilim ve Teknoloji Dairesi'nin açık kaynaklı bir istihbarat bileşenidir. ABD hükümeti içinde Amerika Birleşik Devletleri dışındaki medya kaynaklarından açık bir şekilde mevcut haber ve bilgileri izler, tercüme eder ve yayar.]

5. Kukla değişkenler analiz birimlerini (bu durumda ülkeler) iki gruba yerleştirir. Örneğin, politikleşmiş bir bölünmeye sahip olan ülkeler bir gruba yerleştirilecek ve 1 puan verilecek (değişkenin varlığı). Politikleştirilmiş bir bölünme olmayan ülkeler ikinci bir gruba yerleştirilecek ve 0 puan (değişkenin yokluğu) verilecektir.

6. Kişi başına düşen GSMH değişkenleri ve en fakir ve en zengin ülkeleri temsil eden kukla değişkenler aynı istatistiksel modelde test edilemez, çünkü sürekli GSMH değişkeni ve kukla GSMH değişkenleri arasında güçlü bir ilişki vardır. Bu ilişki istatistiksel testlerin sonuçlarını ciddi şekilde değiştirir.

7. Bu kriterler şunları içerir: icra kurulu başkanı ve yasa koyucuların seçimi, adil seçim yasaları, tüm grupların politika oluşturmada seçimlerde bir sesi var, birden fazla yasal siyasi partinin varlığı, seçimlerle iktidar değişikliği, önemli bir muhalefet oyu, askeri kontrolün olmadığı hükümet, tüm yetişkinler siyasete katılmak için uygun olmalıdır, merkezi olmayan güç ve muhalefet partilerinin hükümette rolü vardır.

8. Regresyon, bağımlı bir değişkende ne kadar değişimin, bağımsız bir değişkende bir değişim birimi tarafından üretildiğini tahmin eden istatistiksel bir testtir. Örneğin, bağımsız değişkenin İslami siyasi kültür ve bağımlı değişkeninin demokrasi olduğu .07 B istatistiği, her 1 birimin bir ülkenin İslami siyasal kültür puanı, demokrasi

puanında .07 artışla sonuçlanacaktır. Bu istatistik, bu ilişkinin anlamlı olup olmadığını ve hangi düzeyde olduğunu söyler. Genel olarak, .05 düzeyinde bir ilişki anlamlıdır ve .01 düzeyinde yüksek derecede önemlidir. F istatistiği, tüm bağımsız değişkenleri içeren tüm regresyon denkleminin anlamlı olup olmadığını söyler. Son olarak, R2 istatistiği, bağımlı değişkendeki varyansın ne kadarının regresyon denklemi ile açıklandığını tahmin etmektedir. Bu istatistik 1,0 (mükemmel bir ilişki) ile 0 (ilişki yok) arasındadır. Örneğin, .40'ın bir R2'si, modelin örneklemdeki ülkelerde demokrasi seviyelerini etkileyen faktörlerin yüzde 40'ını yakaladığı anlamına geliyor. İki değişkenli regresyon, bir bağımsız değişkenin bağımlı bir değişken üzerindeki etkisini test eder. Çoklu regresyon, bağımsız değişkenlerin herhangi bir sayısının (birden fazla) bağımlı değişkene etkisini test eder. Bu önemlidir, çünkü demokrasi seviyelerini etkileyen diğer faktörlerin etkilerini hesaba katmamızı sağlarken, çoklu regresyon, İslam ile demokrasi arasındaki ilişkiyi incelememize izin verir.

9. Kısaltmaların ve ülke adlarının listesi için ek II'ye bakınız.

10. Olumsuz bir katsayı, İslami siyasal kültürün etkisindeki bir artışın, demokrasi seviyesindeki bir düşüşle ilişkili olduğu anlamına gelir.

11. Regresyon modellerinin sonuçlarını yalnızca örneklerdeki en zengin ve en fakir ülkeleri temsil eden

kukla değişkenleri kullanarak dahil ettik. Kişi başına düşen GSMH değişkeni, hem tam örneklemi kullanan hem de yalnızca Müslüman ağırlıklı ülkeleri kullanan testlerde önemsizdi. Bahsedildiği üzere, bu, büyük olasılıkla, örneklemdeki demokratik olmayan petrol zengini ülkelerden kaynaklanmıştır.

8

İslam ve Bireysel Haklar

ÖNCEKİ ÖNCEKİ GÖRÜNÜM VAKA NEDİR?

İslam’ın insan hakları politikaları üzerindeki etkisi ile ilgili tartışma, İslam’ın demokrasi üzerindeki etkisi ile aynı yoğunluğa hızla ulaşıyor. Alimler, İslam'ın temel insan haklarının korunmasını kolaylaştırıp kolaylaştırmayacağını belirlemek için Kuran, Sünnet, Hadis ve Şeriat'ı inceliyorlar. Aynı zamanda, uluslararası insan hakları beyanları ile uyumlu olup olmadıklarını görmek için, modern İslami siyaset teorisyenlerinin eserlerini ve İslam dünyasında üretilmiş çeşitli insan hakları belgelerini okuyorlar. Son olarak, çeşitli İslam ülkelerinin insan hakları uygulamalarına bu amaca binaen bakıyorlar. Demokrasiyle birlikte olduğu gibi, İslam ve insan haklarının teşhisi ürkütücü görünüyor. Kuran, yine, kesin hatları olmayıp çeşitli pozisyonları desteklemek için yorumlanabilir. Şeriat, özellikle kadınlar ve Müslüman olmayanlar için haklar konusunda sıkıntı vericidir. Genel olarak İslam, insanların devlete karşı haklarından ziyade topluma karşı yükümlülüklerini vurgulayan şekillerde yorumlanmaktadır.

İslam'ın, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerdeki insan hakları politikalarını etkilediği sonucuna varılamaz, çünkü bu, kültürün devlet politikaları üzerinde önemli bir

etkisi olduğu anlamına gelir. İslam'ın önceki beş bölümde gösterildiği gibi siyasi sistemler üzerinde sınırlı bir etkisi varsa, neden kamu politikalarını etkilesin? Aynı zamanda, İslam'ın demokrasiyi kolaylaştıramayacağı gerçeği ile ortaya çıktığını hatırlamak da önemlidir. Bununla birlikte, çok sayıda İslam ülkesi ile diğer gelişmekte olan ülkeler arasında İslam/demokrasi sorusunun diğer faktörleri kontrol eden titiz bir analizden sonra, görünür değerlerinin aldatıcı olduğu görülmüştür. Bu bölümde, İslam ile insan hakları arasındaki ilişkiyi son bölümde kullanılan aynı metodolojiyi kullanarak araştıracağız. Bir kez daha, teorik ve geçici seviyelerden ampirik seviyelere kadar siyasal İslam hakkında bir tartışma yapacağız. İlk olarak, kültürün insan haklarındaki genel rolüne bakacağız. İkinci olarak, İslam'ın insan haklarına uyumu konusundaki tartışmaları kısaca ele alacağız. Üçüncüsü, bu ilişkiyi İslami ve İslami olmayan gelişmekte olan ülkelerin büyük bir örneği üzerinde test edeceğiz.

KÜLTÜR VE İNSAN HAKLARI

Kültürel görecelik

Kültürün rolü, insan hakları alanındaki hem uygulayıcılar hem de akademisyenler için önemli bir konudur. Uygulayıcılar, evrensel insan hakları belgeleri hazırlanırken yerel kültürlerin hesaba katılması sorunu ile karşı karşıya kalmaktadır. Suudi Arabistan'ın 1948'de İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ni imzalamayı

reddetmesi, belgenin halihazırda insan haklarını güvence altına alan İslam hukukunu ihlal ettiği iddiasına dayanıyordu. O zamandan beri, evrensel insan hakları gibi şeyler olup olmadığına dair süregelen bir tartışma olmuştur (Donnelly 1989). Örneğin, birçok Müslüman İslam'ın ekonomik, sosyal ve kolektif haklara vurgu yaptığını iddia ederken, Batı siyasi, medeni ve bireysel haklara vurgu yapar (an-Naim 1995). Sonuç olarak, İslam dünyasında önemli ölçüde uluslararası insan hakları belgelerinden anlamlı şekilde farklılaşan çeşitli insan hakları programları hazırlanmıştır. İslami insan hakları kavramları ile Batınınkiler arasında bir anlaşmazlığın olduğu iki özel alan -kadın hakları ve din özgürlüğü- daha sonra tartışılacaktır.

Kültür ve insan haklarıyla ilgili diğer bir tartışma kaynağı, evrensel insan hakları programlarının Batı Hristiyan dünyasının gelişmekte olan Hristiyan olmayan ülkelere hakimiyetini güçlendirmek için basit bir fikir kaynağı olduğu iddiasıdır (Tabandeh 1970). Bu pozisyon, insan hakları sicili eleştirildiği zaman, İran tarafından sıklıkla savunulmaktadır (Mayer 1991). Aynı doğrultuda, Batılı ulusların, genellikle kilisenin altına süpürülen çeşitli insan hakları ihlallerini işlediği, Müslüman ülkelerin ise halka açık bir şekilde parlatıldığı iddia ediliyor. Son olarak, insan hakları uygulamalarına yönelik Batılı eleştiriler, uzun zamandır devam eden Batı'nın İslam'a karşı düşmanlığına atfedilmiştir (an-Naim 1995). Bu tartışmaya taraftar olanlar, Batı'nın işgal

altındaki bölgelerde İsrail’i görmezden gelirken, Saddam Hüseyin’in insan hakları ihlallerini kınadığını gösteriyor. Ayrıca Batı, Bosna'daki Müslüman olmayanların ve Batı Avrupa'daki çeşitli ülkelerin kontrolündeki Müslümanların haklarının ihlal edilmesini sıklıkla göz ardı ediyor. Kültürel varyasyonlar, kısacası, insan haklarını tanımlamayı ve bunları nesnel olarak incelemeyi talep etmeyi zorlaştırmaktadır.

İnsan Haklarının Sistematik İncelenmesi

Evrensel insan haklarının ve kültürel göreceliliğin tanımlanmasından kaynaklanan ikilemler, kültürün ihmalinin insan haklarının en fazla çok uluslu çalışmalarından çıkarılmasının açıklanmasına yardımcı olur, çünkü çeşitli kültürleri temsil eden değişkenlerin dahil edilmesi araştırmacıları iki tür eleştiriye maruz bırakır.

1. Belirli kültürleri veya dinleri seçmek, söz konusu kültüre / kültürlere karşı bir önyargı işaretidir.

2. Belirli bir kültürün veya dinin insan haklarını kötüye kullandığı bulgusu, kültürün farklı insan hakları anlayışına sahip olduğu iddiasıyla reddedilebilir. Kültürü uluslar arası insan hakları çalışmalarına dahil etmenin önündeki en büyük engel, kültürü tanımlamak ve işlevsel hale getirmektir. Sadece, dünyayı kültürel olarak yedi medeniyete böldüğü tartışmalı “Medeniyetler Çatışması” adlı makalesine bakmak için yalnızca Samuel

Huntington'ın (1993) tartışmasına ihtiyaç var. Huntington'ın tezine yöneltilen eleştirilerde baskın temalardan biri, Huntington'ın kültür ayrımının yapay doğası idi (Ajami 1993). Sonuç olarak, kültür insan haklarının en kantitatif çalışmalarına dahil edilmemiştir.

İnsan hakları bilimsel çalışmasının sadece son on beş yılda yapıldığı unutulmamalıdır. Bu nedenle, insan hakları için standart bir ölçü üzerinde henüz anlaşmış iken araştırmacılardan bu kadar kısa sürede güvenilir bir kültür göstergesinin geliştirilmesini beklemek makul değildir. Bununla birlikte, kültürü açıklayan az sayıda çalışma yapılmıştır. Mitchell ve McCormick (1988), Britanya'nın egemen olduğu kültürlere Batı insan hakları değerlerini aktarması beklendiği için İngiliz sömürgeci idaresini deneyimleyen ülkeleri temsil eden bir değişken ilave ettiler. Ancak bu değişkenin önemsiz olduğu görüldü. Park (1987), bir ülkenin kültürünün bir göstergesi olarak Hristiyan olan bir ülke nüfusunun yüzdesini kullandı, ancak bu değişkenin de önemsiz olduğu bulundu.

Bu kültür göstergelerinin her ikisi de sallantılı teorik zeminde durmaktadır. İngiliz sömürge kuralı, bir ülkenin yerel siyasi kültürünün bir ölçüsü değildir, aksine, dış kültürden ne ölçüde etkilendiğinin bir göstergesidir. Bir ülkenin Hristiyan nüfusunun büyüklüğü bize, hükümetinin Hristiyan politik kültüründen ne ölçüde etkilendiğini çok az anlatıyor. Bu zayıflığı görmek için, yalnızca ikisi de ezici biçimde Hristiyan olan Polonya ve

ABD'yi düşünmek gerekiyor. Bu bölüm, uluslar arası insan hakları çalışmalarındaki "kültürel boşluğu" siyasal bir sistemin siyasi bir kültürden ne ölçüde etkilendiğini tespit eden bir değişkenin eklenmesiyle doldurmaya yardımcı olacaktır. İslami siyasal kültür, kültürün insan hakları üzerindeki etkisini sınamak için iyi bir örnek teşkil etmektedir, çünkü İslam'ın hükümetlerin kötü davranmalarını kolaylaştırdığına inanılmaktadır. Ayrıca, Müslümanlar ve gayrimüslimler, İslam'ın eşsiz bir insan hakları anlayışına sahip olduğunu savunuyorlar. Bir sonraki bölümde, İslam'ın temel metinlerinde, Şeriat'ta ve çağdaş İslam insan hakları programlarında insan haklarının nasıl ele alındığını kısaca anlatacağız.

İSLAM VE İNSAN HAKLARI

Temel Kaynaklar

Kur'an, Hadis ve Sünnet özellikle insan haklarıyla ilgili çok tartışma içermez. Demokraside olduğu gibi, Kuran'ın çeşitli sureleri (ayetler) çeşitli durumları desteklemek için yorumlanabilir. Örneğin, bölüm 44'ün 13. ayeti, kişinin değerinin diğerlerine yönelik ahlaki davranışına dayandığı insanlar ve devletler arasındaki karşılıklı anlayışa ve işbirliğine dikkati çeker. Bu tür bir dil, bireysel haklara saygı konusunda çok destekleyici görünmektedir. Ancak aynı ayette, bunun özellikle Tanrı'nın görüşünde olanlar için geçerli olduğu belirtiliyor. Sonuç olarak, bu ayet yalnızca Müslümanlara uygulanmak üzere yorumlanabilir (al-Naim 1995).

Kur'an'ın “insanoğlu” ve “Ademin Çocukları” olarak nitelendirmesi, din adamları veya diğer yorumcuları değil aynı zamanda bireyin önceliğini de vurgulamaktadır. Bu, birçok çağdaş Müslümanın bunu iddia etmesine yol açan, birey ve İslam’ın ahlaki ilkeleri meselesidir. 1.400 yıl önce İslam, ilk insan hakları programını sundu (Mevdudi 1980). Ancak, sonraki 1.400 yıllık dönemde İslam hukuku ve geleneği, insan haklarının kısıtlanmasını kolaylaştıracak şekilde gelişmiştir.

İslam Hukuku ve Gelenek

Üç birincil güç, yani Şeriat, içtihad kapılarının kapanması (Bireyin temel kaynaklarda açık bir emsal olmadığında kendi İslam yorumunu yapma hakkı) ve haklar üzerine verilen görevlerin önceliği, insan haklarının korunmasına karşı çalışır ve onlar tarihsel gelişimin bir sonucu olduğu kadar İslam'ın temel kaynaklarının bir ürünüdür. İslam’ın dört hukuk okulu gelişimlerinin ardından, İslam hukuku ve İslam pratiği günümüze kadar sabit kalmıştır. Ayrıca, İslam hukukçuları ve alimleri Şeriat ve İslam geleneğinin yorumlanması üzerinde neredeyse bütün kontrolü elinde tutmaktadır (Traer 1991). Son olarak, Şeriat'ın bazı yönleriyle insan haklarına keskin kısıtlamalar getirdiği görülüyor. Müslümanlar, içtihat kapılarının kapanmasıyla bu binyılda hiç değişmemiş bir hukuk kütlesi hakkında ulemanın kararlarını ve yorumlarını takip etmek zorunda kalmıştır (Piscatori 1986). Bireylerin İslam'ı kendileri için yorumlama hakkı ve İslami siyasal kültürde Şeriat'ı

takip etme ilkesinin reddedilmesi göz önüne alındığında, bireysel özerklik ciddi şekilde kısıtlanmaktadır.

İslam hukukunun 1000 yıl önceki sosyal koşullara cevaben geliştiğini hatırlamak da önemlidir. Ulemanın Şeriat'ı yeniden değerlendirmeyi reddetmesi, ataerkil, otoriter ve geleneksel toplumun koşullarına dayanan İslami bir hukuk sistemine yol açtı. İki alan, kadınların statüsü ve gayrimüslimlerin hakları özellikle endişe vericidir. Mayer'in (1991) İslam hukuku ve insan haklarıyla ilgili uluslararası hukuku derinlemesine incelemesi, bu alanlarda Şeriat'ın çoğu uluslararası insan hakları sözleşmesiyle uyuşmadığı sonucuna varmıştır.2 Kadınlarla ilgili kısıtlamaların Kuran ve Şeriat'ta erkeklere göre kadınların entelektüel, duygusal ve fiziksel bakımlardan aşağı olmalarını tartışan birkaç ayetle takip edilebileceği sonucuna varılmıştır. Bununla birlikte, müslüman kadınlar, Batı standartlarına göre, kesinlikle ikinci sınıf vatandaş iken kadınların statüsü, daha önceki kültürel görelilik tartışmasına geri dönüyor.

Müslüman kadınların toplumdaki rolleriyle ilgili görüşleri başka bir sorundur. Bazı Müslüman kadınlar, çağdaş Müslüman toplumlardaki kadınların statüsü ile ilgili eleştirilerinde seslerini yükseltmektedir (bakınız Mernissi 1987, 1988; Sadawi 1982). Aynı zamanda, Fas'ta konuştuğumuz kadınların çoğu, kadınların İslam toplumundaki konumunu şiddetle savundu. Bazıları, çalışması ve bir aile kurması beklenen Batılı kadınlardan daha iyi olduğunu iddia ettikleri kadar ileri gitti. Daha

önce denildiği gibi, İslam ülkelerindeki bütün kadın hakları meselesinin üzerine gidiyoruz. Bu, elbette, araştırılması ve tartışılması gereken önemli bir konudur. Ancak, bu bölümde dikkate alınması gereken bir yer yok. Sonuç olarak, kadın hakları, hipotez testlerinde kullanılacak olan insan hakları ve medeni hakların göstergelerinde yer almamaktadır.

Mayer (1991) için ikinci bir endişe alanı, dini azınlıkların haklarıdır. Şeriat'a göre, Müslüman olmayanlar İslami siyasal sistemlerde ikinci sınıf vatandaştır. Yahudilere ve Hristiyanlara (kitab sahipleri) zımmi statüsü verilmiştir. Bir dini vergi (cizye) öderse, dinlerini uygulamalarına ve kendi iç işlerini düzenlemelerine izin verilir. Siyasi görevde bulunma, orduda hizmet etme veya Müslümanları dönüştürme hakkına sahip değiller. Ayrıca, mahkeme işlemlerinde tanıklıkları bir müslümanın değerine eşit değildir. Her ne kadar Yahudiler ve Hristiyanlar Müslüman ülkelerde Müslüman ve Yahudilerin Hristiyan dünyasında olduğundan daha iyi durumda olsalar da, tarihsel bir ayrımcılık modeli olmuştur (Lewis 1993). Son olarak, Şeriat'a göre, panteistlerin, putperestlerin ve inanmayanların hiçbir hakkı yoktur. Kısacası, din değiştirme veya ölüm seçenekleri vardır. İnançlı olmayanların muamelesine ilişkin bu endişe, İran'daki Bahai ve Suudi Arabistan'daki misafir işçilere uygulanan zulüm ile desteklenmektedir.

Yükümlülükler ve Düzen Karşısında Haklar

İnsani haklarına dair İslami kavramlarla uluslararası insan hakları anlaşmalarında temsil edilenler arasında genel bir ayrılık alanı, bireyin veya toplumun gereksinimlerinin öncelikli olup olmadığına ilişkindir. Liberalizmin ezici endişesi bireylerin haklarını korumaktır. Sonuç olarak, Batı'da geliştirilen insan hakları planlarının temel amacı, hükümetler tarafından ihlal edilemeyen bireysel hakları sınırlamaktır. Amerika Birleşik Devletleri Anayasası'ndaki Haklar Yasası, vatandaşların haklarını bir kenara koymanın, devletin gücünün keyfi kullanımından korunmalarının en dikkat çekici örneğidir. Evrensel İnsan Hakları Deklarasyonu (1948), Uluslararası Ekonomik Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi (1966) ve Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966) gibi II. Dünya Savaşı sonrası sözleşmelerinin okunması, bireysel özgürlükleri hükümetin kaprislerinden korumak için aynı önemli hedefe yöneliktir.

Mayer'in (1991) Al-Azhar Üniversitesi İslam Araştırmaları Akademisi tarafından yayınlanan İnsani Evrensel İslam Deklarasyonu (1981) ve İslami Anayasa Taslağı'nın (1979) analizi, bu belgelerde insan haklarının gerçekten zorunlu olduğu sonucuna varmıştır. İslam'da güçlü komünite etiği göz önüne alındığında, sonuç şaşırtıcı değildir. Müslümanlar, Tanrı'yı bireyler olarak değil, aksine bir topluluk olarak (umma) görürler ve bir Müslüman, insanlığın mükemmelliğine yol açacak

toplumu kolaylaştırdığı için yalnızca şeriat tarafından yönetilen bir devlette gerçekten İslami bir yaşam sürdürebilir. Sonuç olarak, Şeriat'ı uygulayan hükümete uyulması zorunludur, çünkü bu nedenle, bir bireyin hükümete itaat etmesi ve başkalarına iyi davranması yükümlülüğüdür, böylece ümmet Tanrı'nın istediği durumda kalacaktır. Kısacası, bireyler hükümete uymaktan ve yasalara uymaktan, yasalarca korunan hükümete karşı belirli haklara sahip olmaktan daha fazla faydalanacaktır (Mayer 1991).

Geçmişteki 1.000 yıl boyunca gelişen ve insan haklarının korunmasına karşı hareket edebilecek olan İslam toplumlarında bir başka eğilim, düzene vurgu yapıyor. Siyasi düzenin öneminin vurgulanması, ünlü Müslüman sosyolog İbn Haldun'un (1958) yazısında yer almaktadır. Khaldun, siyasi liderlerin en önemli görevlerinden birinin, ticaretin gelişmesi için düzeni sağlamak olduğunu yazmaktaydı. Bu felsefe, çoğunlukla, modern zamana kadar ulema tarafından onaylanmıştır, çünkü sert hükümete dayanan düzenin bile kaosa tercih edileceği düşünülmüştür (Esposito 1991). Sonuç olarak, vatandaşların hükümetler tarafından kötü muamele görmesi birçok İslam toplumunda kabul edilebilir hale geldi. Elbette bu uygulamanın Kuran'da veya peygamberin yaşamında bir önceliği yoktu. Bugün İslam, otoriter rejimlerin meşrulaştırıcı bir aracı olarak kullanılmasının yanı sıra, kötü uygulamalarda bulunan

hükümet ve yozlaşmış rejimleri destekleyen ulema karşıtlığını sık sık motive eden ideolojik güçtür.

İslam ve İnsan Hakları: Güncel Kayıt

İslami siyasal kültürün insan haklarının korunmasına elverişli olmadığı algısı, Şeriat'a dayanan hükümetlere sahip olduklarını iddia eden İran, Sudan, Suudi Arabistan ve Pakistan gibi ülkelerin kayıtları ile destekleniyor. Bir kez daha, ikinci bir bakış bu iddiadan şüphe ediyor. İslamiyetçi rejimler iktidara gelmeden önce İran ve Sudan'ın kötü niyetli hükümetleri vardı. Pakistan'ın insan hakları kayıtları, bu ülkenin General Zia'nın ölümünden sonra demokrasiye doğru ilerlemesini sağladı. Suudi hükümeti İslami olmasına rağmen, hem İslami hem de seküler yöndeki muhalif gruplar insan haklarını kötüye kullanma görevini üstlendiler. Vaka çalışmalarında Suriye, Tunus, Fas ve İran'daki İslami muhalif grupların kendi rejimlerine karşı en büyük şikayetlerinden biri olarak sık sık İnsan haklarını koruma başarısızlıklarını listeledikleri tespit edilmekteydi. Ayrıca, Suriye ve Irak gibi ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde laik tabanlı rejimler, insan haklarını en kötü şekilde ihlal edenler arasındadır.

İslami siyasal kültür ve insan hakları arasındaki ilişkiyi değerlendirmede bir diğer önemli husus, İslam ülkelerinin uluslararası insan hakları anlaşmalarını imzalamadaki rekorlarıdır. Suudi Arabistan'ın Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'ni imzalamayı reddettiğinden

bahsedildi. Ancak Pakistan, yalnızca bildirgeyi imzalamakla kalmadı, aynı zamanda onların BM temsilcilerini de Suudi anlaşmasının İslam hukuku ve ilkesini ihlal ettiği yönündeki iddiasını eleştirdi. Hem Donnelly (1989) hem de Mayer (1991) İslam ülkelerinin çoğunluğunun insan hakları beyannamelerini imzaladıklarını tespit ettiler ve önemli insan hakları anlaşmaları imzalamayan farklı bir İslam ülkesi türü belirleyemediler. Aslında, bazılarının bu konuda ABD'den daha iyi kayıtları var. Böylece, çoğu İslam ülkesi kabul edilmiş uluslararası insan haklarını koruma normlarının meşruiyetini kabul etmiş görünüyor. Hükümet ile muhalif gruplar arasındaki tartışmada insan hakları meselelerinin varlığı, kötü yönetimli hükümetin çağdaş İslami siyasal kültürün kabul edilen bir yönü olmadığını göstermektedir.

İslami siyasal kültürün sert ve zalim hükümetle ilişkili olduğu iddiasına karşı bir başka özel delil, birçok İslam ülkesinde insan hakları örgütlerinin varlığıdır. Susan Waltz (1994) Fas, Tunus ve Cezayir'de insan hakları gruplarının gelişimini belgelemiştir. Çeşitli hükümet baskısı biçimlerine rağmen, bu gruplar kendi ülkelerindeki rejimler tarafından işlenen suistimallere meydan okumakta aktif olmuşlardır. Sonuç olarak Fas, İnsan Hakları Bakanı'nı oluşturdu.4 Cezayir ve Tunus'taki İslami grupların, seküler odaklı liderliği olan insan hakları gruplarının yardımlarını almaktan çok mutlu olduklarını belirtmeleri ilgi çekicidir. Bu, birçok

İslam ülkesinin yoksul insan hakları kayıtlarının, İslami siyasi kültürden ziyade otoriter hükümetin bir sonucu olduğunu göstermektedir. Esasen Müslüman ülkelerde otoriter hükümetin ana nedeninin, baskın biçimde islam olmadığı gösterilmekteydi. Artık İslam ile insan hakları arasındaki ilişkinin teorik ve geçici seviyeden titiz bir ulusal analiz düzeyine kadar incelenmesinin zamanı geldi. Kullanılan örnek ve yöntemler 7. bölümdeki ile aynı olacaktır. Hem İslam ülkeleri örneği hem de Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkelerin kontrol grubu ile tam örneklem için iki değişkenli regresyonlar tamamlanacaktır. Daha sonra kontrol değişkenleri eklenecek ve çoklu regresyon modelleri test edilecektir.

HİPOTEZLER

İslam, İnsan Hakları ve Medeni Haklar

İslami metinler, hukuk ya da geleneklerde bireylere karşı işkence ya da devlet destekli rastgele şiddet eylemleri için gerekçe bulmak zor olduğundan, İslami siyasal kültürün insan haklarının korunması üzerindeki kayda değer anlamlı bir etkisi olmaması beklenir. Bazı İslami rejimlerin zayıf insan hakları siciline sahip olmasına rağmen, çoğu uluslararası insan hakları sözleşmesini imzaladı. Öte yandan, Müslüman olmayanların ikinci sınıf statüleri ve İslam hukukunda bireysel davranış kısıtlamaları göz önüne alındığında, İslami siyasal kültürün medeni özgürlük seviyelerini olumsuz yönde etkilemesi muhtemeldir.

H1A — İslami siyasal kültürün, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde insan haklarının korunmasında önemli bir etkisi olmayacaktır.

H1B — İslami siyasal kültürün devlet üzerindeki etkisi ne kadar büyük olursa, sivil özgürlükleri o kadar az koruyacaktır.

Bölünmeler, İnsan Hakları ve Kişisel Özgürlükler

Etnik, mezhepsel ve dilsel bölünmelerin hepsinin hem insan haklarının hem de sivil özgürlüklerin korunmasında olumsuz etkileri olacaktır. Yakın tarihin en kötü zulümlerinden bazıları, etnik gruplar tarafından devlet rakiplerine karşı kontrol etmede kullanıldı. Bosna, Ruanda, Lübnan, Irak ve Guatemala, siyasallaştırılmış ilkel bölünmelerin devlet destekli vahşet ile ilişkilendirildiği durumların örnekleridir. Ağırlıklı olarak Sünni ülkelerdeki Şia'ya yapılan uygulama, özellikle İslam ülkeleriyle ilgilidir. Örnek olay incelemelerinde görüldüğü gibi, bu istismar hem keyfi hapis cezası, ayrımcılık hem de dini uygulamadaki kısıtlamaları içermiştir.

H2 — Bir ülkenin siyasallaştırılmış bir etnik bölünmesi varsa, o zaman hükümeti insan haklarını ve sivil özgürlükleri korumada zayıf bir sicile sahip olacaktır.

Dini Azınlıklar, İnsan Hakları ve Kişisel Özgürlükler

Bir ülkenin içerdiği dini azınlık durumlarında aynı olumsuz etki beklenmektedir. Bu ilişki, İslam hukukunda Hristiyanlara ve Yahudilere ve inançsızlara ve monoteistlere göre verilen ikinci sınıf statü özellikle anlamlıdır.

H3 — Eğer bir ülke önemli bir dini azınlık içeriyorsa, hükümeti insan haklarını ve sivil özgürlükleri koruma konusunda zayıf bir sicile sahip olacaktır.

Ekonomik Koşullar, İnsan Hakları ve Kişisel Özgürlükler

Liberal modernleşme teorisyenlerinin mantığını takiben, servetin insan hakları ve medeni özgürlüklerle pozitif bir ilişki kurması beklenir. Bununla birlikte, bu örnekte, Arap Yarımadası'ndaki petrol üreten ülkeler nedeniyle, aşırı servet, insan haklarının ve medeni hakların kötüye kullanılmasıyla, otoriter hükümetle ilişkilendirilebilir. Hızlı ekonomik değişimin yol açtığı rayından çıkma, sert ve zalim hükümeti ve baskıyı kolaylaştırmalıdır, çünkü mülksüzleştirilen sınıflar periyodik olarak şiddete maruz kalmaktadır. Ayrıca rejimler, medeni özgürlükleri reddetmek ve muhalefeti ortadan kaldırmak için ekonomik büyümeyi desteklemenin önemini rasyonel olarak kullanmaktadır.

H4 — Eğer bir ülke aşırı derecede zenginse, o zaman ülke insan haklarını ve medeni özgürlükleri korumak konusunda fakir bir sicile sahip olacaktır.

.

H5 — Eğer bir ülke aşırı derecede fakirse, insan haklarını ve sivil özgürlükleri korumada kötü bir sicile sahip olacaktır.

H6 — Eğer bir ülke hızlı bir ekonomik değişim yaşarsa, insan haklarını ve sivil özgürlükleri koruma konusunda zayıf bir sicile sahip olacaktır.

Modernleşme, İnsan Hakları ve Kişisel Özgürlükler

Modernleşmenin sosyal mobilizasyon yönü, insan haklarının ve sivil özgürlüklerin korunmasını kolaylaştırmalıdır. Vatandaşların hükümet faaliyetlerinin farkındalığı ve daha fazla katılım için bir baskı yapılması, hükümetin insan haklarını ihlal etmekten ve topluma daha fazla özgürlükler vermekten kaçınmasına yol açacaktır. Aynı zamanda, kalkınma süreci insanların yaşamını ve toplumu bir bütün olarak bozmakta, bu da insanları aşırılıkçı politikalara itmekte ve türbülansa neden olmaktadır. Hükümetler, bu durumlarda, genellikle sıkıyönetim, baskı ve karşı-şiddet ile yanıt verir.

H7 — Bir ülkenin sosyal olarak mobilize olan nüfusunun yüzdesi ne kadar yüksek olursa, hükümeti insan haklarını ve sivil özgürlükleri o kadar iyi koruyacaktır.

H8 —Modernizasyon sürecinin yol açtığı bozulma arttıkça, bir hükümet insan haklarını ve sivil özgürlükleri kötüye kullanacaktır.

Demokrasi, İnsan Hakları ve Kişisel Özgürlükler

Demokratik hükümet ile insan haklarının korunması ve medeni özgürlükler arasında bariz bir beklenen ilişki vardır. İslami despotların vatandaşlarına, diğer despotların vatandaşlarına davrandığından daha kötü davranması pek olası değildir. Gerçekten de çoğu uluslararası araştırma, demokrasinin insan hakları uygulamalarını açıklamada en önemli faktör olduğunu ortaya çıkarmıştır (Cingranelli 1992; Poe ve Tate 1994).

H9 — Bir ülkenin siyasal sistemi ne kadar demokratik olursa, insan haklarını ve sivil özgürlükleri o kadar iyi koruyacaktır.

DEĞİŞKENLERİN İŞLEVSELLEŞMESİ

Bireysel Haklar

Biri insan hakları, diğeri sivil özgürlükler için iki bireysel hak göstergesi kullanmaya karar verdik. Bireysel hakların korunmasına karşı hareket ettiği ortaya çıkan Şeriat ve İslami siyasal kültür konuları, insan haklarından ziyade sivil özgürlüklerle ilgilidir. En temel insan haklarının ihlallerini, işkenceden, hapisten kurtulma özgürlüğünü ve kişinin evinin kutsallığına saygı gösterilmesini zorunlu kılacak temel siyasi kaynakların, İslam hukuku veya

geleneklerde bulunduğuna dair İslami siyasal kültürün herhangi bir yönünü yorumlamak çok zordur. Bununla birlikte, görevler üzerindeki yükümlülüklere ve Müslüman olmayanların ikinci sınıf statüsüne yapılan vurgu, gerçekten de, konuşma özgürlüğü ve din özgürlüğü gibi medeni özgürlük ihlallerine neden olabilir. Sonuç olarak, regresyon analizinde hem insan haklarını hem de sivil hakları temsil eden değişkenleri kullanacağız.

İnsan Hakları. David Cingranelli ve Binghamton University İnsan Hakları Veri Seti Projesi tarafından geliştirilen kodlama şemasını kullanacağız.5 0'dan 6'ya kadar olan puanlar, kullanım sıklığını gösteren üç eşit ağırlıklı alt puanlara (0'dan 2'ye) dayanmaktadır. Söz konusu hükümetin işkence uyguladığı, ortadan kaybolma sıklığı (hükümete atfedilen) ve tutulan siyasi mahkumların sayısı. Sıfır, insan haklarının en düşük seviyede korunmasını, 6 ise en yüksek seviyeyi temsil edecektir.

Sivil Özgürlükler. Bu gösterge için puanlar yine 0 ile 6 arasında değişecektir. 0 vatandaşlara verilen en düşük sivil özgürlük seviyesini, 6 ise en yüksek sivil özgürlük seviyesini temsil eder. Medeni özgürlükler göstergesi, medyanın devlet sansürünü, dini uygulamadaki kısıtlamaları ve toplanma özgürlüğü üzerindeki kısıtlamaları temsil eden, eşit derecede ağırlıklı üç alt ölçeğe (yine 0'dan 2'ye) dayanacaktır. Hem insan haklarının hem de medeni özgürlüklerin değişkenlerinin

kodlanmasına ilişkin bilgiler, Uluslararası Af Örgütü ve Dışişleri Bakanlığı'ndan dünyadaki insan hakları uygulamaları hakkındaki yıllık raporlardan alınmıştır.

Bağımsız değişkenler

Bu bölümde kullanılacak olan bağımsız değişkenler 7. bölümde tartışılmıştır (bkz. Tablo 7.2). Bu değişkenler, insan hakları uygulamalarının nicel çalışmalarına dahil olan siyasal kültür, etnik bölünmeler, dini azınlıklar, servet, ekonomik büyüme ve gerileme, sosyal mobilizasyon ve kalkınma gibi faktörleri temsil etmektedir. Demokrasiyi temsil eden Özgürlük Evi indikatörü demokrasiyi temsil eden siyasi haklar göstergesinin artık bir kontrol değişkenidir, çünkü demokrasi insan hakları uygulamalarının önceki çalışmalarında insan hakları uygulamalarının önemli bir prediktörü olarak gösterilmiştir.6

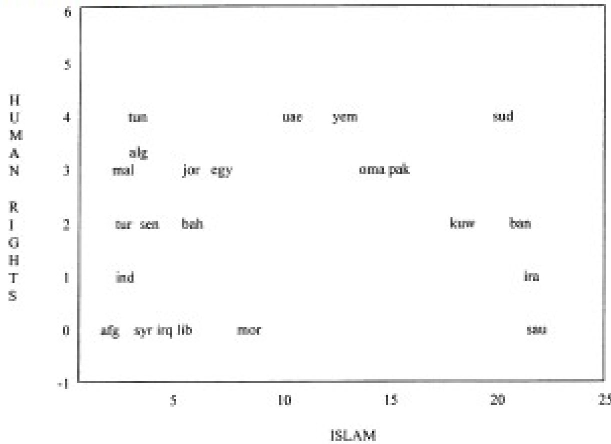
BULGULAR

İslam ve İnsan Hakları

Vakaların Hizalanması. Şekil 8.1, İslami siyasal kültür ile insan hakları uygulamaları arasındaki en kötü insan hakları kayıtları arasındaki anlamsız ilişkiyi göstermektedir; en kötü insan hakları siciline sahip bu ülkelerin çoğu, laik yönelimli rejimler olan Suriye, Irak, Libya ve Afganistan (Sovyet rejimi hâlâ iktidardayken) dır. Vakaların dağılımına daha yakından bakıldığında, İslami siyasal kültür ile insan hakları arasında hem

seküler hem de yüksek oranda İslami hükümetlerin çoğu zaman en kötü insan hakları kayıtlarına sahip olması gibi eğrisel bir ilişki olduğu ortaya çıkıyor. Buna karşılık, Ürdün, Mısır ve Birleşik Arap Emirlikleri gibi ılımlı veya karma siyasi kültürleri olan ülkelerde, insan hakları puanları daha yüksektir. Bu bulgu aşırılık yanlısı hükümetler, zıt ideolojik kutuptaki muhalif grupları ve ılımlı muhalefet bastırmaları gerektiği için mantıklı görünüyor. Örneklemdeki küçük farklılıklar nedeniyle bu ilişkinin incelikli doğasını not etmek önemlidir. Yirmi üç çoğunlukta Müslüman ülkelerin sekizi 3 veya daha az insan hakları puanına sahiptir ve örneklemdeki en yüksek puan 4'tür. Bu durum, bize bu İslam ülkelerinde bir şeylerin insan haklarını bastırdığını söylemektedir.

Figure 8.1
Islam and Human Rights



İki Değişkenli Regresyon. İslami siyasal kültürün insan hakları istismarı argümanını kolaylaştırdığının daha da doğrulanması Tablo 8.1'deki iki değişkenli regresyonun sonuçlarında görülebilir. İslami siyasal kültür değişkeni hem baskın olan Müslüman ülkeler örneğinde hem de tüm örneklemde biraz olumsuz bir katsayıya sahip olsa da, t istatistiği anlamsızdır. Her iki örneklemde de sıfır olan R2 istatistiği, İslami siyasal kültürün insan hakları uygulamaları üzerinde neredeyse ölçülebilir bir etkisinin olmadığı anlamına gelir. Bu bulgu, dini devlet destekli işkence ve cinayet için bir gerekçe olarak kullanmanın zor olacağı iddiasını destekliyor. Sonuç olarak, Müslüman ağırlıklı ülkelerde insan haklarını neyin bastırdığını görmek için çoklu regresyonların sonuçlarını değerlendirmek gerekir.

Çoklu Regresyonlar. Otoriter hükümet, beklendiği gibi, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerdeki insan hakları uygulamalarını olumsuz yönde etkileyen faktördür. Tablo 8.2'deki sonuçlar, demokrasinin hem tam örneklem hem de İslam ülkelerinin örneklemindeki insan haklarının korunması ile açıkça ilişkili olduğunu göstermektedir. İslam'ın ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde demokrasiyi baskılamadığını ve gelişmekte olan Müslüman ülkelerin diğer gelişmekte olan ülkelerden daha az demokratik olmadığını gösteren güçlü kanıtlar zaten ortaya çıktığından, İslami despotların İslami olmayan despotlardan daha kötü olmadığı sonucuna varılabilir (veya ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde seküler odaklı

despotlar). Zenginlik, şaşırtıcı bir şekilde, aynı zamanda her iki örnekte de insan haklarının korunması ile pozitif bir şekilde ilişkilidir.7 Bu, daha varlıklı toplumların vatandaşlarının devletin istismarlarını izleme zamanı, araçları ve kabiliyetine sahip olduğu anlamına gelebilir. Aynı zamanda, devlet için değerli olan orta sınıf gibi grupların gücü ve özerkliği, ekonomik çıkarları zarar görebileceği için baskının artık rejime fayda sağlamayacağı bir noktaya kadar genişledi.

Table 8.1
Bivariate Regression Results: Islam and Human Rights

Predominantly Muslim Countries (N=46)

Variable	B	Standard Error	Significance	Adjusted R^2
Islamic Political Culture	-.01	.03	no	
Equation			no	0

Entire Sample (N=92)

Islamic Political Culture	-.4	.41	no	
Equation			no	0

Bir başka ilginç bulgu, tam örneklem kullanılarak yapılan test ile ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerin örneklemini kullanan test arasındaki sonuçlardaki varyanstır. İlk olarak, Müslüman ağırlıklı örneklemde regresyon denklemi için F istatistiği önemsizken, tüm örneklem için F istatistiği .01 düzeyinde anlamlıdır. İkincisi, İslam ulusları örneği için R2 istatistiği (.07) tam denklemin yarısı (.14) 'dır. Bu değişiklik, modelin açıklayıcı gücünü azaltan İslam ülkeleri örneğindeki daha az sayıda vaka sonucu olabilir. Bir diğeri iki model arasındaki farkın nedeni sosyal mobilizasyon, okuryazarlık ile ilgili

değişkendir. Bu değişkenin her iki örnekte de insan haklarının korunması ile pozitif bir ilişkisi vardır, ancak bu ilişki tam örneklemde önemlidir, ancak İslam ülkeleri örneğinde değildir. Bu fark, modernleşmenin, Müslüman ağırlıklı gelişmekte olan ülkelerde değil, Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkelerde sosyal ve belki de siyasi hareketliliğe yol açtığını göstermektedir. Burada, modernleşmenin bireyleri kendi kaderlerini kontrol edebildiklerine inanmaya ve daha sonra da hükümetlerinin yaptıklarına ilgi duymaya inanmalarına yol açan mantığı takip ediyoruz. Bu varyansın nedenini keşfetmek, gelecekteki araştırmalar için bir görevdir.

Table 8.2
Multivariate Regression Results: Islam and Human Rights

Predominantly Muslim Countries Only (N=46)

Variable	B	Standard Error	Significance	Adjusted R^2
Islamic PC	-.01	.04	no	
Ethnic Cleavage	-.24	.51	no	
Minority Religion	-.59	.52	no	
Democracy	.33	.14	.02	
GNP per capita	.02	.01	.06	
% Change in GNP	-.01	.01	no	
Literacy	.02	.02	no	
% Change urban pop	.02	.12	no	
Equation			no	.07

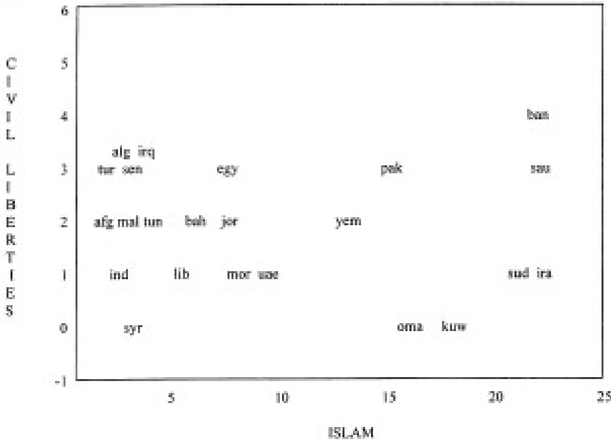
Entire Sample (N=92)

Islamic PC	-.03	.03	no	
Ethnic Cleavage	-.30	.39	no	
Minority Religion	-.26	.40	no	
Democracy	.35	.11	.01	
GNP per capita	.01	.01	.03	
% Change in GNP	-.01	.01	no	
Literacy	.04	.02	no	
% Change urban pop	-.02	.02	no	
Equation			.01	.14

Son bir not bulgusu, her iki modelin de düşük açıklayıcı gücüdür. Bölümün başında ifade edildiği gibi, politik kültürün insan hakları uygulamaları üzerinde bir etkisinin olması ve İslami metinlerde ve geleneklerde işkence ve taciz gerekçesi bulmanın zorluğu, şaşırtıcı değildir. Ayrıca, insan hakları uygulamalarının yüksek oranda rastgele olaylara dayanması ve yıldan yıla dalgalanmaları mantıklı görünüyor. Örneğin, Sudan'ın genel olarak zayıf insan hakları koruması kaydı var, ancak 1990'da nispeten yüksek bir puanı (4) oldu. Ülkelerin isyan ve kargaşaya maruz kaldığı yıllarda, görece sakin yıllardan daha fazla

insan hakları ihlali yaşama olasılığı daha yüksektir. Gözlemler sadece 1980 ve 1990 yıllarına ait olduğu için modelin ülkelerin insan hakları uygulamalarındaki eğilimleri artırdığı söylenemez. Öte yandan, demokrasi, her bir ülke için iki gözlemin hükümet şeklini doğru şekilde yakalama olasılığını artıran rastgele olaylardan kaynaklanan yıllık dalgalanmalara karşı daha az hassastır. Kısacası, insan hakları uygulamaları siyasal sistemler daha kalıcı iken mevcut olaylardan oldukça etkilenmektedir.

Figure 8.2
Islam and Civil Liberties



İslam ve Sivil Özgürlükler

Vakaların Hizalanması. Şekil 8.2'ye bakıldığında, teorik beklentilerin tersine, İslami siyasi kültür ile sivil

özgürlüklerin korunması arasında, bir kez daha, rastgele bir vaka dağılımı olduğu için anlamsız bir ilişkinin varlığı görülmektedir. İnsan haklarında olduğu gibi, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde sivil hakların korunma seviyeleri düşüktür. Sadece Bangladeş'te (4 puanla) sivil haklar puanı 3'ten büyüktür, ancak İslami siyasal kültürün etkisinin bu düşük puanlara neden olan faktör olduğu şüphelidir. Artık, çoklu regresyonlarda da görüleceği gibi, bu eğilimin ana nedeninin otoriter hükümet olduğu açıkça görülmelidir. İslami siyasal kültür puanları 6 ile 13 arasında olan ülkeler gelişigüzel dağılırken eğrisel bir ilişkiye dair bir ipucu yoktur.

İki Değişkenli Regresyon. İki değişkenli regresyon sonuçları ise farklı bir hikaye anlatıyor. İslami siyasal kültür değişkeni, hem tam örneklem hem de Müslüman ağırlıklı ülkeler örnekleminde sivil özgürlüklerin korunmasında önemli ve olumsuz bir etkiye sahiptir. R2 istatistiğinin, ağırlıklı olarak Müslüman milletlerin (.15) örneği için tam örneklemden (.07) daha yüksek olduğunu belirtmek ilgi çekicidir. Beklenenin aksine, kontrol grubunun eklenmesi, İslami siyasal kültürün etkisini, hafifçe zayıflattı; bu, İslami siyasal kültürün Müslüman ülkelerdeki bireysel hakların baskısından sorumlu olmadığı tezini daha da destekledi. Her halükarda, İslami siyasal kültür ve sivil özgürlüklerin bastırılması arasında önemli bir ilişkinin, İslam ülkelerindeki yoksul sivil özgürlük uygulamalarının asıl nedeninin ortaya

çıkarılacağı çoklu regresyonlara kontrol değişkenlerinin eklenmesi muhtemel değildir (bkz. Tablo 8.3).

Table 8.3
Bivariate Regression Results: Islam and Civil Liberties

Predominantly Muslim Countries (N=46)

Variable	B	Standard Error	Significance	Adjusted R^2
Islamic Political Culture	-.09	.03	.01	
Equation			.01	.15

Entire Sample (N=92)

Islamic Political Culture	-.06	.02	.01	
Equation			.01	.07

Çoklu regresyon. Tekrar edersek, diğer faktörleri kontrol etmenin önemi açıktır ki, etnik bölünmeleri, azınlık dinlerini, demokrasiyi, serveti, ekonomik büyümeyi ve gerilemeyi, okuryazarlığı ve yer değiştirmeyi temsil eden bağımsız değişkenlerin eklenmesi, İslami siyasal kültür değişkeninin hem tam örneklem hem de ağırlıklı olarak Müslüman ülkeler örnekleminde önemsiz kalmasına neden oldu. Tablo 8.4'teki sonuçlara bakıldığında, beklendiği gibi, demokrasinin hem ağırlıklı olarak Müslüman hem de Müslüman olmayan gelişmekte olan ülkelerde sivil hakların korunmasının en önemli belirleyicisi olduğu görülmektedir. Aslında, demokrasi, tam örneklemdeki tek önemli değişkendi ve ikisinden biri (diğeri bir azınlık dininin varlığı), esas olarak Müslüman ülkelerin örneklemindeki önemli değişkenlerdi. Nispeten yüksek düzeltilmiş R2 istatistikleri (Müslüman ülkelerin örneği için .38 ve örneklerin tamamı için .30) demokrasinin aşırı önemini gösteriyor. Mantıksal olarak,

yalnızca açık politik sistemlere sahip ülkelerin vatandaşlarına ifade ve toplanma özgürlüğü sağlayacağı ve otoriter rejimlerin bu hakların siyasi değişim taleplerine yol açmasından korkacağını düşünmesi mantıklıdır.

Diğer ilgi çeken tek durum, Müslüman ağırlıklı ülkeler örnekleminde azınlık dini bir grubun varlığı ile sivil hakların korunması arasındaki önemli ilişkidir. Bu bir sürpriz olarak ortaya çıkıyor, çünkü İslam hukuku Yahudileri ve Hristiyanları ikinci sınıf vatandaşlar olarak bırakıyor ve inanmayanların ve çok tanrılı kişilerin haklarını reddediyor. Sonuç olarak, Müslüman ağırlıklı bir ülkede azınlık dininin varlığının medeni haklarının kısıtlanmasına yol açması bekleniyordu. Gurbetçilerin dini bir azınlığa sahip olmadığı şeklinde kodlandıkları Suudi Arabistan, Kuveyt ve BAE gibi ülkelerde dini azınlıkların sayıma dahil edilmediğine dikkat etmek önemlidir. Ayrıca, dini azınlık değişkeni örneklemin tamamında anlamlı değildi, yani bu, İslam ülkelerindeki dini azınlık gruplarına muhtemelen diğer gelişmekte olan ülkelerden daha iyi veya daha kötü muamele edilmediği anlamına geliyor.

Table 8.4
Multivariate Regression Results: Islam and Civil Liberties

Predominantly Muslim Countries Only (N=46)

Variable	B	Standard Error	Significance	Adjusted R^2
Islamic PC	-.03	.03	no	
Ethnic Cleavage	-.33	.42	no	
Minority Religion	.88	.43	.05	
Democracy	.42	.12	.01	
GNP per capita	-.01	.01	no	
% Change in GNP	.08	.07	no	
Literacy	-.01	.01	no	
% Change urban pop	-.03	.09	no	
Equation			.01	.38

Entire Sample (N=92)

Islamic PC	-.03	.02	no	
Ethnic Cleavage	.03	.30	no	
Minority Religion	.35	.31	no	
Democracy	.48	.89	.01	
GNP per capita	-.01	.01	no	
% Change in GNP	.01	.01	no	
Literacy	.01	.01	no	
% Change urban pop	.01	.01	no	
Equation			.01	.30

SONUÇLAR

Bu bölüm, İslami siyasal kültürün hükümetin kötü davranmasını veya otoriter olmasını kolaylaştırmadığı tezini destekleyen son kanıtı sunmaktadır. İslami siyasal kültürün insan hakları uygulamaları veya sivil özgürlüklerin korunması ile önemli bir ilişkisi olmadığı tespit edildi. İnsan hakları söz konusu olduğunda, İslami siyasi kültürün, modele kontrol değişkenleri eklenmeden önce bile anlamsız olduğu bulundu. İslami politik kültür ile sivil özgürlükler arasındaki ilişkinin test edilmesi, bir kez daha, İslam ile siyaset arasındaki ilişkiyi incelerken

alternatif açıklamaları değerlendirmenin önemini ortaya koydu. İslami siyasal kültür değişkeni iki değişkenli olarak anlamlıydı, ancak kontrol değişkenleri çoklu regresyonlara eklendiğinde anlamını kaybetti. Sürekli olarak insan hakları uygulamalarını ve medeni özgürlükleri etkilediği tespit edilen tek faktör, insan hakları ve medeni haklar uygulamalarıyla ilgili diğer birçok uluslararası analizin bulgularını çoğaltan demokrasidir.

Bu bölümdeki bulgular, kültürün insan hakları uygulamalarının önemli bir belirleyicisi olmadığını kanıtlar. İslam hukuku ile insan hakları konusunda uluslararası hukuk arasındaki tüm doktriner ve teorik farklılıklara rağmen, İslam ülkeleri hala diğer gelişmekte olan ülkelerle aynı standartları (veya standartların yokluğunu) korumaktadır. Yine, şeriat veya İslami siyasal kültürü, bireylere yönelik işkence veya devlet destekli şiddetin bir nedeni olarak kullanmak çok zordur. Rejimler genellikle İslam'ı sansür, dini azınlıklara zulmetmek ve diğer sivil özgürlük ihlalleri için bir gerekçe olarak kullanırlar. Ancak, bu bölümdeki bulgular, İslam'ın belirttiklerini takip ettikleri için değil despot oldukları için böyle hareket ettiklerini gösteriyor. Müslüman ülkelerdeki laik otoriter rejimler de vatandaşlara özgürlük tanınması konusunda cömert davranmamıştır. Politikanın laikleşmesinin değil, demokrasinin yayılmasının bu uygulamaları keskin biçimde azaltacağı muhtemeldir.

NOTLAR

1. Bu alandaki Poe ve Tate'in standart makalesi (1994), aynı zamanda, insan haklarıyla ilgili uluslar arası çalışmadaki literatürün kapsamlı bir incelemesini de içerir.

2. Mayer bu sonuca ulaşırken hiçbir şekilde yalnız değildir. Hem Müslüman hem de Müslüman olmayan alimler ve uygulayıcılar, bu alanlarda İslam hukuku ile Batı uluslararası hukuku arasındaki farklılığa işaret ediyor.

3. İnsan hakları uzmanı Jack Donnelly (1989), İslam'da insan hakları konusunda aynı zorunluluklar olduğu sonucuna varmıştır.

4. Yerel basın, siyasi partiler ve işçi sendikaları, Fas hükümetini sık sık insan hakları sicilini düzeltme görevine çağırıyor. İslam'ın ilkelerini ve ruhunu ihlal ettiği için Fas gazetelerindeki birçok editoryal, insan haklarının kötüye kullanımının dayanılmaz olduğunu savunmaktaydı.

5. Bu veriyi paylaştığı ve bana veri setinde bulunmayan kodlayıcı ülkeler için talimatlar sağladığı için Dr. Cingranelli'ye minnettarım.

6. Özgürlük Evi'nin sivil haklar puanını sivil özgürlüklerimize bağımlı değişkenimiz için kullanmadık, çünkü Özgürlük Evi'nin kodlamasında göz önünde

bulundurulan faktörlerin bazıları insan hakları bağımlı değişkenimizde hesaba katılıyor.

7. Bu bölümde, kişi başına düşen GSMH değişkenini kullandık ve en zengin ve en fakir ülkeleri temsil eden kukla değişkenleri atladık. İkincisi önemsizdi, yani petrol zenginliklerinin zayıf insan hakları uygulamaları ile önemli bir ilişkisi olmadığı anlamına geliyordu.

9

Kültür Önemli mi?

SİYASAL İSLAM: KARANLIK BİR BULUT VEYA PARÇALI BULUT

Siyasi İslam olgusu, İslam ile siyaset arasındaki ilişkiye dair yaygın olarak kabul edilen kavramlar doğruysa, paylaşılan değerler ve tutumlar ile siyasal sistemler arasındaki ilişkiyi destekleyen kanıtlar sunmalıydı. İslam iddia edildiği gibi, toplumları ezici ve sert ve otoriter hükümete neden olan kara bir bulutsa, İslami siyasal kültür demokrasiyi bastırmalı ve insan haklarının ve medeni hakların kötüye kullanılmasını kolaylaştırmalıdır. Örnek vaka incelemelerinde elde edilen kanıtlar ve bu kitaptaki istatistiksel analiz bu hipotezi doğrulamamıştır. Aynı zamanda, İslami siyasal kültürü yüksek düzeyde demokrasi ve bireysel hakların korunması ile ilişkilendirilmiş olarak bulamadık. Bu nedenle, İslam'ın ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde ortaya çıkan siyasal sonuçların asıl sebebi olan politikanın ana nedenini teşkil eden yekpare bir siyasi güç olmadığı iddiasını destekleyen kanıtlar sunduk. Bu son bölümde, bu genel hükümleri üreten sonuçları özetleyecek, siyasi kültür ve politika arasındaki bağlantıyı keşfetmenin neden bu kadar zor olduğunu göz önünde bulunduracak ve inanç ile

değerlerin siyaseti nasıl etkilediğinin yollarını önereceğiz.

İstatistiksel analiz

İslam ile demokrasi ve İslam ile kişisel haklar arasındaki ilişkinin istatistiksel testlerinden üç önemli sonuç çıkarıldı.

1. İslam ile siyaset arasındaki ilişkiyi incelerken diğer faktörlerin etkisine dikkat etmek ve kontrol etmek önemlidir. Bu, İslam ile demokrasi ve İslam ile medeni haklar arasındaki ilişkilerin testlerinde görüldü. İslami siyasal kültür değişkeninin kendi başına hem demokrasi hem de sivil özgürlüklerle negatif ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkisi vardı. Ancak kontrol değişkenleri eklendikten sonra bu ilişki önemsiz hale geldi. Kısacası, siyasal İslam, analist yalnızca her şeyi görmezden geldiğinde, Müslüman ülkelerin siyasetini yeterince açıklayabilir.

2. İslam ve politika çalışmalarında uluslar arası analizlerin kullanılması gerekmektedir. Tek tek ülkelere odaklanma, bir kez daha, "İslam Her Şeydir" sonucunu doğurur; çünkü İslami siyasi diriliş, çoğunlukla Müslüman ülkelerdeki en görünür ve dikkat çeken siyasi süreçtir. Bununla birlikte, birkaç ülkede nedensel faktörlerin ve süreçlerin karşılaştırılması, diğer önemli değişkenlerin tanımlanmasını ve kalıpların keşfedilmesini kolaylaştırır. Uluslar arası analiz aynı zamanda siyasi

yekpare bir güç olarak İslam imajını imha etmektedir ve İslami siyasal güçlere dair ideolojiler arasında büyük farklılıkların keşfine yol açmaktadır.

3. Müslüman ülkeleri diğer gelişmekte olan ülkelerle karşılaştırmak da önemlidir. Evet, İslam dünyasındaki çoğu siyasal sistem otoriterdir ve insan hakları siciline sahip değildir. Bir araştırmacı yalnızca Müslüman milletlere odaklandığında, bu sorunlar kolayca İslam'a bağlanabilir. Bununla birlikte, diğer gelişmekte olan ülkeler analize eklendiğinde, İslam dünyasındaki ülkelerin II. Dünya Savaşı'ndan sonra sömürge yönetiminden bağımsızlık kazanmış diğer ülkelerle aynı sorunları yaşadıkları açıkça ortaya çıkıyor.

7 ve 8.Bölümlerdeki istatistiksel analizin sınırlarını not etmek önemlidir. İlk olarak bu analiz 1990 yılı ile sona ermektedir. İslam dünyasında demokrasi ve insan hakları düzeylerini etkileyen birçok önemli değişiklik, o zamandan beri gerçekleşmiştir. Demokrasi tedirgindir veya Endonezya, Pakistan, Malezya ve Bangladeş'te hayatta kalmak için mücadele ederken, Kuveyt, İran ve Ürdün daha demokratik hale geldiğinin belirtilerini göstermeye devam ediyor. Ancak, Mısır ve Cezayir'de demokrasinin de engelleri var. Bireysel haklar alanında, birçok Müslüman ülkede hükümetlere, insan hakları uygulamalarını iyileştirme çağrısı yapan artan bir hareket olmuştur. Araştırma tasarımının bir başka eksikliği, her ülke için 1980 ve 1990 yılları arasındaki iki gözlemle sınırlı olmasıdır. Önceki bölümde belirtildiği gibi, bunun

nedeni İslam ile insan haklarının ve sivil hakların korunması arasındaki ilişki hakkında genellemeler yaparken dikkatli olmak gerekir, çünkü bu alanlardaki hükümet uygulamaları, politikaların yıldan yıla dalgalanmasına neden olan rastgele olaylara bağlıdır.

Sonuçların gücü ile ilgili son bir uyarı, ölçüm araçlarının geçerliliğidir. En büyük endişe kaynağı, ağırlıklı olarak Müslüman ülkeler için İslami politik kültür değişkeninin kodlanmasıdır. Kodlamanın doğru olduğundan emin olmak için uzmanlara danışılmış ve tetkikler yapılmış olmasına rağmen, bireylerin bir olguyu nasıl gördükleri konusunda bilgiye ve kişisel görüşlere dayalı olarak her zaman bir değişiklik olacaktır. Ayrıca, bir haftadan fazla bir süreyi Müslüman ağırlıklı ülkelerden birinde geçirdim. Sonuç olarak, her zaman İslami siyasi kültür değişkeni için puanların gerçeği temsil etmemesi olasılığı da vardır. Ancak kodlama, 500'den fazla İslam alimine ve İslam ülkesine gönderilen anketlerde büyük ölçüde çoğaltıldı. Kodlama sürecinin ve anket sonuçlarının bir tartışması ek I'de sunulmuştur. Freedom House siyasi hak puanları da, o kurumun muhafazakar önyargısını temsil ettiği için eleştirildi (Bollen 1993). Bununla birlikte, demokrasi puanları, projeye 1992 yılında başladığımda en kapsamlı ve en hazır olanıydı.

Vaka İncelemeleri

Örnek vaka incelemeleri, belirli ülkelerdeki siyasal İslam'ın niteliğini etkileyen bir dizi faktörü ayrıntılı

olarak anlatmaktaydı. Bir kez daha, “kara bulut” olarak siyasal islam kavramına ve İslam ülkelerinin siyasetine dair “İslam Her Şeydir” açıklamasına aykırı deliller sunuldu. Siyasal İslam'ın, belirli ülkelere özgü koşullara son derece bağlı olduğu gösterilmiştir.

• Siyasal İslam'ın kendi ülkelerinde ne biçim alacağını belirlemede rejimlerin çok önemli bir rol oynadığı gösterilmiştir.

• İslami siyasi gruplar çeşitli ideolojileri temsil eder. Genellikle bu gruplar temsili ve insani hükümet çağrısını yönlendirdi. Birçoğu onlara fırsat sunulduğunda meşru siyasete girmiştir.

• Çoğunlukla Müslüman milletlerin karşı karşıya kaldığı büyük ikilemler hızlı ekonomik değişim, modernleşmeden kaynaklanan kaotik durum ve sömürge yönetimi veya Batı'ya olan bağımlılıktır.

Örnek vaka incelemeleri ayrıca, İslam ile siyaset arasındaki çeşitli ilişkileri temsil eden ülkelerin seçilmesinin önemini göstermiştir. Birçok çalışma sadece radikal veya aşırılık yanlısı siyasal İslam'ı temsil eden ülkeleri veya İslami grupları kapsamıştır (Wright, 1986; Hiro 1989). Sonuç olarak, diğer yazarların siyasal İslam'ın Batı'yı ve liberal demokrasiyi tehdit eden aşırılık yanlısı bir güç olduğu sonucuna varması şaşırtıcı değildir. Bu çalışmada seküler-otoriter rejimleri temsil eden ve ılımlı İslami rejimleri temsil eden vakaların eklenmesi

çok farklı bir sonuca yol açmıştır. Gelecek için önemli bir proje, Orta Doğu ve Kuzey Afrika dışındaki Müslüman ülkeleri kullanarak titiz bir vaka çalışması analizini tamamlamaktır. Belirtildiği gibi, ortaya çıkan İslami demokrasilerin çoğu bu bölgenin dışında bulunmaktadır. Bu fenomen, farklı coğrafi bölgelerle ilişkili kültürel ve tarihi geçmişlerle bağlantılı olabilir. Bu nedenle, Ortadoğu/Kuzey Afrika önyargısına siyasi İslam çalışmasında son vermek gerekiyor.

KÜLTÜR VE SİYASETİN BEKLENEN SORUSU

Siyasal İslam

Siyasal İslam'ın neden kara bir bulut olmadığını ve kültürün siyaseti etkilediği argümanını destekleyen önemli kanıtlar üretmenin neden zor olduğunu anlamak için 2. bölümdeki İslam'ın temel kaynakları ve çağdaş İslami siyasal düşüncenin tartışmasına geri dönmek gerekir. Bölüm 2'nin ilk sonucu, İslam doktrininin hükümet ve politika ile ilgili konularda çok şekilsiz ve belirsiz olduğu idi. Sonuç olarak, İslam olduğu iddia edilen yıllar boyunca bir dizi siyasi ve ekonomik program önerilmiştir. Bu programlardaki çeşitlilik Şeriati, Kutub, Mevdudi ve İkbal’in eserlerinde gösterilmiştir. Kısacası, birçok siyasi programın İslami olduğu düşünüldüğünde, İslami politik kültürün siyaseti ve hükümeti etkilemesi zordur. Ek olarak, İslam içinde doğrudan politika ile ilgili olmayan ancak politik sonuçları etkileyebilecek önemli bölünmeler vardır.

• Tarikat (Sünni, Şii ve diğer İslam mezhepleri)

• Sünni İslam'ın dört yasal geleneği

• Ulema'nın kutsal İslamı ile Tasavvufi mistik İslam gibi uygulama stilleri

• Bölge (Orta Doğu, Kuzey Afrika, Asya, Sahra Altı Afrika)

İsrail Yahudiliği

İslami siyasal kültür, İsrail/Yahudi ve Amerikan siyasal kültürlerine kısa bir bakışta görüldüğü gibi belirsiz ve açıklamaya tabi oluşta tek başına değildir. İsrail'in siyasal kültürü karşılaştırma için ilginç bir noktadır, çünkü İslamiyet ve Yahudilik birbirine çok benzer.

• Her iki din de hukuki temele dayanır ve inananlar topluluğunun gelişmesi için dini hukukun takip edilmesi şarttır.

• Yahudilik ayrıca İslam'ın toplum üzerindeki vurgusunu birey üzerinde paylaşır.

• Yahudi doktrini ve geleneğinde din ve politika da tarihsel olarak iç içe geçmiş durumdadır.

• Musevilik, İslam gibi, nihai kaderini elde etmek için siyasi bir varlık gerektirir.

Yahudilikte ve İsrail/Yahudi siyasal kültüründe, İslam ve İslami siyasal kültürde görüldüğü gibi aynı çeşitliliğin

görülmesi şaşırtıcı değildir. Yine bu durum, yorumlamaya yeterli alan bırakan belirsiz ilkelere sahip amorf temel metinlerin sonucudur. Sonuç olarak, İsrail siyasi kültürü şunları içerir:

• Modern İsrail'de on dokuzuncu yüzyıl Yahudi topluluğunu yeniden yaratmış olan gelenekçiler

• Mesih'i bölgesel kazanç yoluyla geri getirmeyi ümit eden Mesih Milliyetçileri

• Din ve siyasetin bütünüyle ayrılmasını isteyen seküleristler

• Yahudiliğin hümanist yönünü vurgulayan modernistler

Hepsi (laikler bile) Tevrat, Halaçah (Yahudi Yasası) ve diğer Yahudi kaynaklarında konumlarının gerekçesini buluyorlar. Bu grupların her biri siyasete katıldı, politik sistemi etkiledi ve İsrail'in politik kültürünü şekillendiriyor. Sonuç olarak, şu anki İsrail demokratik siyasal sisteminin İsrail/Yahudi siyasi kültürünün bir ürünü olduğunu iddia etmek zor. İsrail'in şu anki siyasi sistemi demokrasiyi kolaylaştıran bazı Musevi içerikleri barındıran siyasi bir kültüre dayanıyor. Nedenini bulmak için, siyasi aktörlerin ihtiyaçlarına ve 3'ten 6'ya kadar olan bölümlerdeki örnek vaka incelemelerinde ele alınan faktörlere bakmak gerekir.

Amerikan Liberalizmi

Bir analist, Amerika'nın siyasal ve ekonomik sistemlerini siyasal kültürüyle ilişkilendirmede de aynı sıkıntıya sahip olacaktır. Weber'e (1958) göre, Puritans'ın Protestan ahlakı, ABD'de modern kapitalizmin gelişmesini kolaylaştırdı. Eleştirmenler, bu gelişmenin coğrafya, doğal kaynaklar, uluslararası çatışmalardan kurtulma ve artan bir nüfusla ilgili faktörlerden kaynaklandığını iddia etmekteydi (Eisenstadt 1968'deki yazılara bakınız). Ek olarak, Michael Walzer (1973) aynı Puritan ahlakının aslında Amerikan siyasetindeki otoriter çizgiyi kolaylaştırdığını yazıyor. Anthony King (1973), Amerika Birleşik Devletleri'ndeki geç gelişme ve küçük ölçekli sosyal programları eşsiz bir Amerikan siyasi kültürüne bağlar. Ancak bu, bu siyasi kültürü oluşturan fikirlerin Amerika'da kök salmasına neden olan etkenin ne olduğunu sormaya yol açıyor? Aynı zamanda, fikirlerin doğru olduğu ve nasıl yorumlandıkları da zamana göre farklılık göstermektedir. Amerikan liberalizminin ondokuzuncu yüzyılın aşırı bireyciliğinden yirminci yüzyılın refah durumuna geçmesine ne sebep oldu? Muhtemelen, ofiste çalışan politikacıların ihtiyaçları ile birlikte ekonomik ve sosyal yapılar değişiyordu.

Siyasi kültür ile büyük siyasi sonuçlar arasındaki ilişki sorusunun sürekliliği, bir öncekine göre, tesadüf değildir. Siyasi bir kültür Liberalizm, İslam veya Yahudilik olsun, yorumlamaya tabi olan belirsiz bir dizi fikir ve ilkeye dayanır. Amerikan siyasi kültürü, hem Cumhuriyetçileri

hem de Demokratları desteklemiştir.3 İran siyasal kültürü hem Humeyni hem de Şeriat’ı destekledi. İsrail'in siyasi kültürleri hem Peace Now’ı hem de İsrail’in Arap nüfusunu kovanları haklı çıkarmak için Yahudiliği kullananları destekliyor[16]. Bu ülkenin siyasi kültürlerinin her birinin karşıt yorumlarının popülaritesi, sosyal ve ekonomik koşullara, tarihsel koşullara ve siyasi aktörlerin ihtiyaçlarına dayanmaktadır. Siyasi kültürler, kısacası, çeşitli siyasal sistemleri ve kamu politikalarını kolaylaştırabilir. Bu nedenle, siyasal İslam'ı, toplumları sarsan kara bir bulut olarak etiketlemek imkânsızdır. Ayrıca, politik kültür ve politika arasındaki ilişkinin neden kısmen bulutlu göründüğünü de açıklar.

SİYASİ KÜLTÜRÜN ÖNEMİ NEDİR?

Siyasi Seferberlik

İslami siyasal kültürün siyasal sistemler üzerinde önemli bir etkiye sahip olmadığı ve hükümetlerin vatandaşlarına nasıl davrandıkları görüşünün doğrulanması, politik kültürün siyaset üzerinde önemli bir etkisi olmadığı anlamına gelmez. Örnek vaka incelemeleri, İslami siyasal kültürün birçok siyasi süreçte kilit bir rol oynadığını göstermiştir. İslam’ın, Müslüman ülkelerdeki sert, yozlaşmış, etkisiz ve otoriter hükümetlere muhalefet örgütlenmesinde en güçlü araç olduğu için, İslam’ın

16 İsrail-Filistin ihtilafına iki devletli bir çözümü teşvik etmek amacıyla İsrail’de 1978’de kurulan bir sivil toplum örgütü, liberal savunuculuk ve eylemci bir grup.

politik seferberlikte çok önemli bir rol oynadığı gösterilmiştir. Aynı zamanda birçok rejim İslam'ı vatandaşları kendi adına harekete geçirme aracı olarak da kullanıyor. Dinin sembollerinin ve dilinin politik seferberlik aracı olarak kullanılması tüm toplumlarda ortaktır. Katolik kilisesi Latin Amerika'daki kurtuluş hareketlerinde ve Polonya'daki Dayanışma hareketinde kilit rol oynadı. Ortak inanç ve değerlerle uyumlu olduklarını göstermeye çalışan politikacılar politik rekabetin evrensel olarak önemli bir yönüdür. Bu nokta, kampanyalar bayrak yakma gibi sorunlar etrafında toplandığında, özellikle Amerikan seçimleriyle ilgilidir.

Söylem ve Siyasi Rekabet

Siyasi kültür, siyasal söylem ve tartışmada da çok önemli bir unsurdur. Din, kesinlikle, İslam dünyasında birincil siyasi dildir (Lewis 1988). Daha önce, laik liderlerin bile İslam'a atıfta bulunmaları ve İslami bir bağlamda eylem çağrıları yapmaları gerektiğini gösterdik. İslam ülkelerindeki önemli siyasi, bankacılıktan Müslüman olmayan ülkelerle olan ilişkilere kadar sosyal ve ekonomik meseleler üzerine tartışmalar, her zaman görülebilen dini bir boyuta sahiptir. İslam, siyasal söylem ve tartışmada bu kadar önemli bir rol oynarsa, hükümet politikalarını da etkilemelidir. İslami siyasal kültürün insan haklarını ve sivil özgürlük uygulamalarını etkilemediği tespit edilmiş olmasına rağmen, bunların hükümetlerin politika oluşturduğu ve uyguladığı alanlardan sadece ikisi olduğunu hatırlamak önemlidir.

İslam'ın, hükümetlerin kaynaklarını ve sosyal politikalarını nasıl paylaştığı gibi sıradan konuları etkilemesi olabilir. Siyasi kültür ve kamu politikası arasındaki bağlantı, gelecekteki araştırmalar için üzerinde durulacak bir konudur.

Kamu Politikaları

Siyasi kültürün hükümet politikalarını kesinlikle etkilediği iki alan, kişisel statü ve sosyal davranıştır. Evlilik, boşanma, aile hukuku ve miras gibi kişisel statü ile ilgili meselelerin çoğu, bu meselelerin ağırlıklı olarak seküler medeni kanunla düzenlendiği Amerika ve Batı ile zıt olan birçok İslam ülkesinde dini hukuka göre belirlenir. Giriş bölümünde gösterildiği gibi, sosyal davranışların düzenlenmesi de politik kültürden etkilenir. Fas gibi ılımlı bir Müslüman millette bile, evlenmemiş erkeklerin ve kadınların karanlıkta birlikte görülmesi yasaktır. Kadınların toplumdaki rolüne dair İslami ve Amerikan anlayışları arasındaki en büyük fark 8. bölümde ele alınmıştır.

Gerçekten de, politik kültür bazı devlet politikaları ve rejimler için parametreler belirler. Bu, bizi 5. Bölüm'deki Fas tartışmasına götürüyor. Burada II. Hasan'ın dikkate değer bir şekilde iktidarda kalmasının, kısmen rejimini ülkesinin politik kültürüyle uyumlu tutma yeteneğine dayanmış olduğu sonucuna vardık.

Parametreleri Ayarlama

Politika ve politik sistemler üzerine parametreler koyarken politik kültür kavramı mantıklıdır, çünkü politik kültür bir toplumun çoğu üyesi tarafından paylaşılan politikaya dair inançlar, tutumlar ve değerlerdir. Elitler ve hükümet yetkilileri genellikle bir ülkenin tüm nüfusunun temsilcisi değildir. ABD Senatosu veya Temsilciler Meclisinin ortalama üyesi ortalama bir Amerikalıdan daha zengin, daha iyi eğitimli olup halkla ilişkiler ile ilgileniyor. Politikacıların değerlerinde ve vatandaşların değerlerinde yaşanan bu ayrışma, politikaların her zaman halkın ortak tutumlarına karşılık gelmemesini sağlar. Amerika Birleşik Devletleri'nde ve diğer demokrasilerdeki düzenli seçimler, bu boşluğun dar kalmasını garanti ediyor. Otoriter hükümetlerde vatandaşların tercihlerini ifade etmek için seçimlerinin ve fırsatlarının olmayışları, rejimlerin politikaları, siyasi kültürün parametrelerinden daha uzağa götürebileceği anlamına gelir; bu da siyasi kültürün demokrasilerde siyasal sistemler üzerinde daha büyük bir etkisi olduğunu gösterir. Bu çalışmaya dahil olan ülkelerin çoğunun demokrasiler olması, siyasi kültürün neden hükümet ve politikalar üzerinde çok az etki yaptığını açıklayabilir. Siyasi kültürün, demokrasilerde siyaset ve politikalar üzerinde daha büyük bir etkisi olup olmadığını araştırmak gelecek için bir başka projedir.

Politik kültürün önemi, Şah'ın tartışmasında açıkça belirtildiği gibi, politikacıların otoriter siyasal sistemlerde bile görmezden gelemeyecekleri bir şey olduğu gerçeği ile daha da doğrulanır. Demokrasilerde, temel değerlere ve ideallere önem vermeyen veya bu değerlere ve ideallere aykırı politikalar sunan hükümetler görevden alınmıştır. Otoriter rejimlerin liderleri genellikle bu hatayı kariyerleriyle veya daha da kötüsü hayatlarıyla öderler. İran'da, Cezayir'de ve Nasır'ın Mısır'ında olduğu gibi, güç ve baskının, siyasi sistemleri politik kültürlerinden ayırmak için gerekli olduğunu belirtmek önemlidir. Hükümetlerin, bütün bu ülkelerde, siyasi İslam'ı baskılamadaki nihai başarısızlığı, yerel politik kültürlerin esnekliği ve kalıcı değerinin daha fazla kanıtıdır. Ayrıca, Ürdün, Fas ve Suudi Arabistan'daki hükümdarlar gibi ülkelerinin siyasi kültürleriyle uyumlu olan otoriter yöneticiler, güçlerini daha iyi koruyor.

Politik Sistemler

Siyasi sistemlerin siyasal kültürlerle senkronize olmasının önemi, siyasal yapılarda, kurumsal düzenlemelerde ve demokrasilerdeki yasal sistemlerde farklılık gösterebilir. Özgün, oldukça bireyci politik kültürümüz ve federalist ve merkezi olmayan politik sistemimizden daha fazla kanıt aramaya gerek yoktur. Bu nedenle, eğer demokrasi İslam dünyasında ortaya çıkarsa, Batı'da ve başka yerlerde olduğundan farklı bir şekil alacağını beklemek mantıklıdır. İslami bir demokrasi bir devlet dini olabilir veya sivil özgürlüklere Batılı

demokrasilerden daha fazla kısıtlama getirebilir. Burada liberalizmi, bir politik felsefeyi, demokrasiden bir hükümet biçimini ayırmak önemlidir. Bu, liberal tabanlı siyasi kültürleri sürdürmeyen, ancak demokratik hükümetleri olan Japonya gibi Asya ülkelerinde bir sorun değildir. Bölüm 1'de belirtildiği gibi, toplumların ideolojik temelleri değişirse, siyasal sistemlerinin de değişmesi beklenir.

Siyasi Kültür Türleri

İslam gibi bazı siyasi kültürlerin "geleneksel" oldukları için demokrasiyi destekleyemeyeceklerini söylemek bir hatadır. Görüldüğü gibi, İslam, modernden geleneksel olan çağdaş Müslüman toplumlara kadar uzanan çeşitli ideolojileri ve siyasi programları da kolaylaştırabilir. Sonuç olarak, gelenek ve modernite, sosyal gelişme, ekonomik modernleşme ve dış dünyayla bağlantı ile dinden daha güçlü bir ilişkiye sahip olmalıdır. Bu çalışma Müslüman milletlerin İslami siyasal kültürün geleneksel veya modern yorumlarına yönelik olup olmadığını etkileyen belirli faktörlerin bazılarını dikkate almış olduğu için değerlidir. İslami siyaset kültürünün temelleri (Sünnet, Hadis ve Şeriat), ilkeleri ve değerleri çoğunlukla sabittir. Ancak gelenek ve modernite, kalıcı değildir. Müslüman dünyası, hızlı değişimin bozucu etkisinden kurtulduktan ve Batı ile daha eşit şartlarla ilgilendikten sonra modern ve demokratik bir siyasal İslam'ın güç kazanması muhtemeldir.

Amerika Birleşik Devletleri'nin Rolü

Son bir değerlendirme, ABD'nin ılımlı ve demokratik bir siyasal İslam'ın ortaya çıkmasını kolaylaştırmak için neler yapabileceğidir. İlk adım, politik İslam'ı güvenliğimize bir sonraki büyük tehdit olarak göstermekten vazgeçmek olacaktır. Evet, İran gibi çeşitli Müslüman milletler Amerikan çıkarlarını tehdit etti. Bununla birlikte, İslam dünyasında çok daha fazla sayıda ülkeyle samimi ilişkilerimiz var. "İslami köktencilik"e açıkça duyduğumuz muhalefet, pek çok ılımlı Müslüman'ın ABD'nin "İslam'a karşı olduğunu" hissetmesine neden oldu. Aynı zamanda, dinin vurgulanması, Hristiyanlıkla İslamiyet arasında Haçlı Seferlerine kadar uzanan tarihsel çatışmaya dikkat çekiyor. İslam medeniyetinin gerilemesi bağlamında, Avrupa, sömürgecilik ve ABD kültürel egemenliği pahasına ele alınan Siyasal İslam'a yönelik bu saplantı, Müslümanlara Amerika'nın artık dinlerine karşı uzun süredir devam eden bir Batı kampanyasının lideri olduğuna inanma nedenleri veriyor.

İkinci adım, ılımlı İslami siyasi gruplarla ilişkilerin arttırılması olacaktır. Bu, Batı'nın her türlü siyasal İslam'a karşı olduğu algısını zayıflatacak ve ılımlılığın somut faydaları olduğuna dikkat çekecektir. Aynı zamanda Müslüman ülkeler dışında demokrasiyi desteklediğimiz algısına karşı koyacaktır. İslam müttefiklerimizi Kral Hüseyin gibi siyasi sistemlerini demokrasiye ve çoğulculuğu kabul eden İslami gruplara açmayı

düşünmeye teşvik etmeliyiz. Yine, radikal İslam'ı zayıflatmanın yolu ılımlı İslam'a bağımsız bir siyasi karşılık vermek gibi görünüyor. Bununla birlikte, Cezayir trajedisinden sonra, demokrasiye geçişin tedbirli ve yönlendirmeli olması gerektiği açıktır. Ancak, biz İslam ülkelerindeki dost rejimler tarafından uygulanan insan hakları ihlallerini onaylamadığımızı ifade etmekte kararlı olmalıyız. Tartışıldığı gibi, bu ihlallerin birçoğu İslami siyasi grup üyelerine karşı işlenmektedir. Bu tür uygulamalara karşı durmak yine, Müslüman ülkeler söz konusu olduğunda otoriterliğe istisnalar yapmadığımızı gösterecektir.

Nihai, fakat önemli bir politika alanı ekonomik gelişmedir. Radikal İslami siyasal grupların saflarının genellikle bulaşıkları temizlenmiş ve mülksüz sınıfların üyeleriyle dolu olduğu göz önüne alındığında, işsizliği ve işsizliği en aza indiren ekonomik politikaları teşvik etmemiz gerekiyor. Kendi ülkemizdeki işsizlik oranı yüzde 8'e yaklaşırken paniklememiz ilginçtir, ancak gelişmekte olan ülkelerin (Müslüman ve Müslüman olmayanlar) yüzde 25'lik işsizlik oranlarını kabul etmesini beklemekteyiz. Piyasa ekonomisine geçişten kaynaklanan yüksek işsizlik oranlarıyla Komünist partinin hükümetin kontrolünü yeniden ele geçirme tehdidi olarak görüldüğü eski Sovyetler Birliği'nde durum konuyla ilgilidir. Kısacası, ekonomik büyüme ile vatandaşların temel ihtiyaçlarını karşılama arasında bir

denge kurulmalıdır. Olmazsa, radikal İslami gruplar boşluğu doldurmaya hazır ve isteklidir.

NOTLAR

1. İki Ortadoğu dışı ülkeyi içeren bir çalışma Esposito ve Voll'un İslam ve Demokrasi isimli eseridir (1996).

2. İslam ve Yahudiliğin derinlemesine karşılaştırılması için bkz. Rosenthal (1962).

3. Bu nokta, iki büyük siyasi parti arasında önemli farklılıkların olduğu ABD siyasetindeki mevcut çağdan önce daha çok amaca uygundur.

EK I

İslami Siyasi Kültür Değişkeni

Bu tartışmanın amacı, ağırlıklı olarak Müslüman ülkelere verilen "İslami siyasi kültür" puanlarının güvenilirliğinin belirlenmesinde kullanılan süreci ayrıntılandırmaktır. Değişken hakkında bir tartışma, puan atama konusunda nasıl hareket ettiğimiz ve danışılan kaynaklar, bölüm 7'de bulunabilir. Kodlama işlemini tamamladıktan sonra, verilen puanların gerçeği temsil etmesini sağlamak için şu iki adımı tamamladık.

1. Elçilik vatandaşları, devlet personeli ve yirmi üç ağırlıklı Müslüman ülkeden uzmanlarla doğrudan danışma ve tartışma.

2. Kodlamanın başkaları tarafından aynen yapılıp yapılmayacağını görmek için İslam alimleri ve siyaseti araştırması.

DOĞRUDAN DANIŞMANLIK

Büyükelçilikler

Buradaki amacımız, uzman olan kişilerin ya da örneklemde yer alan ülkelerin sakinlerinin girişini

sağlamaktı. Danıştığımız ilk kaynaklar her ülkenin elçilikleriydi. Bunun, bilgi edinme (örneğin, anayasalar ve liderlerin beyanları) açısından verimli olduğu kanıtlandı, ancak birkaç nedenden ötürü, kodlamanın güvenilirliğinin değerlendirilmesinde yardım kazanma konusunda biraz talihsizdik:

• Elçilikte nitelikli veya böyle konularda yorum yapmalarına izin verilen kimse yoktu.

• Temasa geçilen kişi, İslami siyasal kültür gibi bir kavramın ölçülebileceğini düşünmemekteydi

• Sağlanan bilgiler açıkça söz konusu ülkenin lehine olacak şekilde yönlendirilmekteydi

• Temasa geçilen kişi, İslami politik kültür tanımını veya İslami siyasal kültürün dikkate alındığı boyutları anlamamaktaydı

Vatandaşlar

Danışılan ikinci kaynak grubu örnekleme dahil edilmiş ülkelerin vatandaşlarıydı. Burada, ağırlıklı olarak Müslüman olan yirmi üç ülkeden yirmisinin vatandaşlarının görüşlerini temin etmekte başarılı olduk.1 Bu konuşmalar çok değerliydi ve birçok puanın ince ayarını sağlamaktaydı. Bu tartışmalardan kaynaklanan özellikle önemli bir bulgu, anayasaların ve belirtilen hükümet politikalarının her zaman Şeriat'ın ne ölçüde kullanıldığını ve uygulandığını temsil etmediğini

belirtmekteydi. Vatandaşlar, birçok durumda, dini uygulama ve kişisel statü ile ilgili İslami hukukun, ulusal yasaların yokluğunda hükümet yetkilileri tarafından uygulandığını söylemekteydi. Yirmi üç ülkenin her birini ziyaret etme imkânı olmadan, bu ülkelerde günlük yaşama aşina olan kişilerin girdilerinin paha biçilmez olduğu ortaya çıktı.

Uzmanlar

Ayrıca üçüncü bir grubun görüşleri de araştırıldı - uzmanların. Bu, konferanslarda ve diğer akademik toplantılarda yapılan konuşmaların yanı sıra, telefon ve e-posta aracılığıyla iletişim yoluyla gerçekleştirildi. Toplamda, Müslüman ağırlıklı ülkelerin her biri hakkında derinlemesine bilgi sahibi olduğunu iddia eden en az bir kişiyle konuşuldu. Bir kez daha, puanların değiştirilmesiyle sonuçlanan çok sayıda faydalı girdi elde edildi. Ancak pek çok uzman, İslami politik kültürün nicelleştirilmesine karşı çıktıkları için katılmayı reddetti. Nihai kodlamanın kişisel sorumluluk olmasını istediğimiz için, vatandaşlardan ya da uzmanlardan ülkeler için sayısal puanlar vermelerinin istenmediğini not etmek önemlidir. Belirtildiği gibi, uzmanların ve vatandaşların girdileri ve yorumları, daha önce tamamlanmış olan kodlamaya ince ayar yapmak için kullanıldı.

ANKET

Kodlamanın güvenilirliğini artırmanın ikinci yöntemi puanlamanın başkaları tarafından ne ölçüde yapıldığını belirlemek için bir anketin inşası ve yönetimi idi. İslami çalışmalar, siyaset bilimi veya araştırmadaki ülkelerden birini uzmanlık alanlarından biri olarak listeleyen Orta Doğu Araştırmaları Birliği üyelerine 218 anket gönderildi. İsimler ve adresler 1993 MESA Rehberinden alınmış ve anketler Nisan 1994'te gönderilmiştir. Cevapların dökümü Tablo A.1'de sunulmuştur.

Table A.1
Breakdown of Survey Participation

Response Type	Number	Percent
Completed	49	22
Refusal	21	10
Returned Unfilled	13	06
No Response	135	62
Total	**218**	**100**

Anketin ilginç bir sonucu, yirmi bir kişinin, İslami politik kültürün niceliksel bir göstergesinin inşasına neden karşı olduklarını açıklamak için zaman harcadıklarıydı. Ayrıca, anketi tamamlayan bilim adamlarından yedisi metodolojiyle ilgili çekincelerini dile getirdi. Bir bilim adamı, çalışmayı "dolandırıcılık" olarak adlandırdığı ve "çöp" olarak nitelendirdiği noktaya gelecek kadar öfkelendi. En basit şekilde, kodlamanın güvenilirliği ve İslami siyasal kültür gibi ölçülebilir soyut bir kavram olup olmadığına dair şüpheleri dile getirdi. İkinci sorun, bu kitabın gövdesinde tartışılmıştır ve muhaliflerin

hiçbiri göstergeye dahil edilmesi gereken veya farklı kodlama şemaları içermesi gereken İslami siyasal kültürün diğer boyutlarını etiketleme konusundaki zorluğa cevap vermedi. İlk sorun olan güvenilirlik konusunda, anketin sonuçlarında bir sorun olmadığı gösterilmiştir.

İlk istatistiksel prosedür, kodlamanın diğer bilim adamları tarafından ne kadar replike edildiğini belirlemekti. Rank-order correlationunu temsil eden bir rho istatistiği sağlayan Spearman'ın Rho'su kullanıldı. Başka bir deyişle, İslami siyasal kültürden en çok etkilenen ülkeden İslami siyasal kültürden en az etkilenen ülkeye doğru ülkeler sıralamasının miktarı ankete katılanların sıralamalarına tekabül etmekteydi. Sıralamayı ankete katılanların her biriyle karşılaştırdığımız bu testlerin sonuçları Tablo A.2'de verilmiştir. Sonuçlar kodlama ile cevap verenler arasındaki yüksek sıralama ilişkisi gösteriyor, çünkü bütün ilişkiler istatistiksel olarak anlamlı olup kırk dokuz dışında kırk bir tanenin korelasyonu .7'nin üstündedir. Kısacası, örneklemdeki ülkelerin İslami siyasal kültürden ne ölçüde etkilendiği hakkında genel olarak bir mutabakat var. Örneklemdeki tek tek ülkelerin İslami siyasal kültür puanları üzerinde anlaşma olup olmadığını anlamak için ikinci bir test seti gerekliydi.

Table A.2
Rank Order Correlations

rho statistic between	Number	Percent
.9 and 1.0	02	03
.8 and .9	23	46
.7 and .8	16	33
.6 and .7	08	18
Total	**49**	**100**

Table A.3
Comparison of Mean Survey Country Scores with Coded Scores

Difference Between Mean Survey Score and Coded Score	Number of Cases	Percent of Total Cases
0-.9	25	54
1-1.9	13	29
2-2.9	5	11
3-3.9	1	02
4 and up	2	04
Total	46	100

Burada, anket yanıtlarından her ülkenin ortalama puanı belirlendi ve her ülke için puan karşılaştırıldı. Çoğu ülke için (kırk altıya otuz sekiz), ankete katılanların ortalama puanıyla bizim puanımız arasındaki fark ikiden azdı; en büyük istisnalar 1990'da Cezayir ve Afganistan'dı. Tekrar edecek olursak, kodlamamız ile anketi tamamlayan alimler arasında yüksek seviyede bir anlaşma vardı. Ortalama anket puanları ile puanlarımızın karşılaştırması Tablo A.3'te sunulmaktadır.

NOTLAR

1. Afganistan, Senegal veya Bahreyn'den kimseyle görüşemedik.

2. Lisansüstü öğrenci üyeleri, adreslerinin güvenilir olmama ihtimalinin yüksek olması nedeniyle araştırılmadı. Anketi finanse ettiği için Binghamton Üniversitesi'ndeki siyaset bilimi bölümüne teşekkür ederim.

EK II

Ülke Kısaltmaları ve İslami Siyasi Kültür Skorları

Appendix II
Country Abbreviations and Islamic Political Culture Scores

Country/ Year	Abbreviation	Comprehensive	Authenticity	ISLAMIC PC
Afghanistan 90	afg	0	1	1
Afghanistan 80	afg	0	0	0
Algeria 90	alg	1	2	3
Algeria 80	alg	1	1	2
Bahrain 90	bah	3	3	6
Bahrain 80	bah	3	3	6
Bangladesh 90	ban	13	9	22
Bangladesh 80	ban	9	9	18
Egypt 90	egy	4	4	8
Egypt 80	egy	3	3	6
Indonesia 90	ind	1	1	2
Indonesia 80	ind	1	1	2
Iran 90	ira	12	11	23
Iran 80	ira	13	12	25
Iraq 90	irq	2	2	4
Iraq 80	irq	2	1	3
Jordan 90	jor	3	4	7
Jordan 80	jor	2	4	6
Kuwait 90	kuw	12	7	19
Kuwait 80	kuw	11	8	19
Libya 90	lib	2	4	6
Libya 80	lib	3	4	7
Malaysia 90	mal	1	1	2
Malaysia 80	mal	1	1	2
Morocco 90	mor	4	5	9
Morocco 80	mor	4	6	10
Oman 90	oma	10	6	16
Oman 80	oma	10	6	16
Pakistan 90	pak	8	8	16
Pakistan 80	pak	9	10	19
Saudi Arabia 90	sau	13	10	23
Saudi Arabia 80	sau	12	10	22
Senegal 90	sen	1	2	3
Senegal 80	sen	1	2	3
Sudan 90	sud	13	10	23
Sudan 80	sud	9	6	15
Syria 90	syr	1	2	3
Syria 90	syr	1	2	3
Tunisia 90	tun	1	2	3
Tunisia 90	tun	1	1	2
Turkey 90	tur	1	1	2
Turkey 80	tur	1	1	2
Unit. Ar. Em. 90	uae	5	5	10
Unit. Ar. Em. 80	uae	5	5	10
Yemen (So) 90	yem	6	7	13
Yemen (So) 80	yem	6	8	14

EK III

İslami İdeolojiler

Aşağıdaki bölüm, bölüm 3 ila 6'daki vaka çalışmalarında kullanılan William Shepard (1986) tarafından geliştirilen sınıflandırma şemasına dayanan İslami politik ideoloji türlerinin kısa bir özetidir.

LAİKLİK

Sekülerist ideolojiler, toplumun çoğu bölgesinde İslam'ın fikirleri dışında kalan fikirlerin izlenmesini gerektirir. Bu nedenle, din ve devlet ayrıdır ve hükümet "Batı" kavramlarına ve kurumlarına dayanır. Tabii ki, modern bilim ve teknoloji toplumun gelişimi için temel kabul edilir. Din, kişisel gözlem alanına düşmektedir ve devlet, dini kurumları yönetmekte ve düzenlemektedir.

Modernizm

Modernizm, hem "orijinallik" hem de "kapsamlı" olan radikalizm ve laiklik arasında orta bir pozisyonda bulunuyor. "Modernistler, İslam'ın esnek olması gerektiğini ve çoğu zaman modern Batı ideolojileriyle uyumlu olduğunu iddia ediyor. İçtihad kapılarının açılması için çağrıda bulunuyorlar ve orijinal kaynakların, Kur'an ve Sünnetin modern koşullara uyarlanabildiklerini göstermek için büyük çaba harcıyorlar. Bunula birlikte modernistler, İslam'ın,

Tanrısız laik ideolojilerde eksik olan ahlaki ve manevi bir boyut ekleyerek bir adım daha ileri gittiğini iddia ediyorlar. Son olarak, modernist açıklamalar cihad kullanımının ne zaman uygun olduğu, çok eşliliğin uygulanabilirliği ve dini cezaların uygulanması gibi tartışmalı alanlarda liberaldir.

.

RADİKALİZM

Radikalizm, din ve devletin kaynaşmasına odaklanır ve dini doktrin ve hukuk, hem kamusal hem de özel yaşamın her alanında eylem rehberliği yapar. Ancak, kaynak olacak bir metnin otorite olarak kullanılamaması durumunda, esnekliğe yer vardır. Batıda bulunan bilim ve teknoloji, batılı kaynaklarından ayrı tutulmasına veya islami köklere kadar takip edilmesine rağmen kullanılmaktadır. Radikaller, Şeriat'ın tam olarak uygulanmasından ödün vermezler veya Batı hukuk sistemleriyle benzerliklerini gösterme gereksinimi duymazlar. Shepard (1986), radikallerin kendilerini saati geri çevirme girişimi olarak görmediklerini, aksine yeni bir altın çağa doğru hareket ettiklerini yazıyor. İslam hukukuna tamamen bağlılıkta ve Batı fikirlerine, teknolojisine ve kurumlarına karşı kararsızlıkta radikalizm, modernizmden tamamen farklıdır.

NEOGELENEKÇİLİK

Neogeleneksel yaklaşım aşamalı değişimi vurgulamaktadır. Modern teknoloji titizlikle kabul edilir, ancak modernizm ve radikalizmde olduğu gibi herhangi bir sembolik değer verilmez. Yeni-gelenekçi, radikallerin hızlı bir şekilde İslam hukukuna geçişini desteklememektedir, çünkü yanlış uygulama veya yorumlamalar ile sonuçlanabilir. Yeni-gelenekçilik, tüm alanlarda modernist bir yorumlamaya geçmek yerine, bazı alanlarda İslami uygulamaya tam ve geleneksel bağlılık çağrısında bulunuyor. Bu ideoloji türünün izleyicileri de yerel geleneğe sadık kalıyor ve ulemadan öğrenmeyle temsil edilen İslam dünyasının değerine, geçmiş derinliğine ve karmaşıklığına saygı duyuyor (Shepard, 1986). Neogelenekçiler, laik dünyanın geleneksel yaşam tarzına bağlılıklarını ihlal ettiğini düşündüklerinde şiddetli davranabilirler.

Gelenekselcilik

Gelenekselcilik 'Batı nüfuzunun toplumları üzerindeki etkisini henüz içselleştirilmemiş bir tavır olarak temsil eder' (Shepard 1986). Gelenekçiler yabancı her şeyi kapatmaya, gelenek ve batıl inançlara bağlı kalmaya çalışırlar. Sömürge yöneticileri ve laik yöneticiler hoş görülür çünkü varlıkları Tanrı'nın bir kınamasıdır. Ancak, sonunda Tanrı, kötülüğün güçlerini de cezalandırır. Neo-

gelenekçilerde olduğu gibi, gelenekçiler, herhangi bir gelenek değişikliği gerektiriyorsa, şeriatın tam olarak uygulanmasına karşı çıkacaktır. Bu nedenle gelenekselcilik totalizm açısından ideolojilerin en altında, modernite ölçeğinde ve orta noktada yer alıyor. Bu çalışmada ele alınan hiçbir siyasi grup veya rejim geleneksel kategoriye girmiyor.